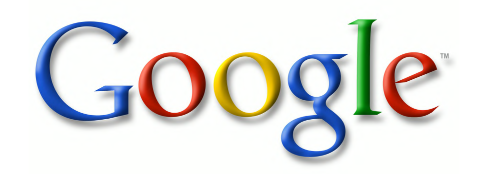
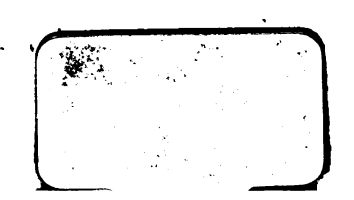
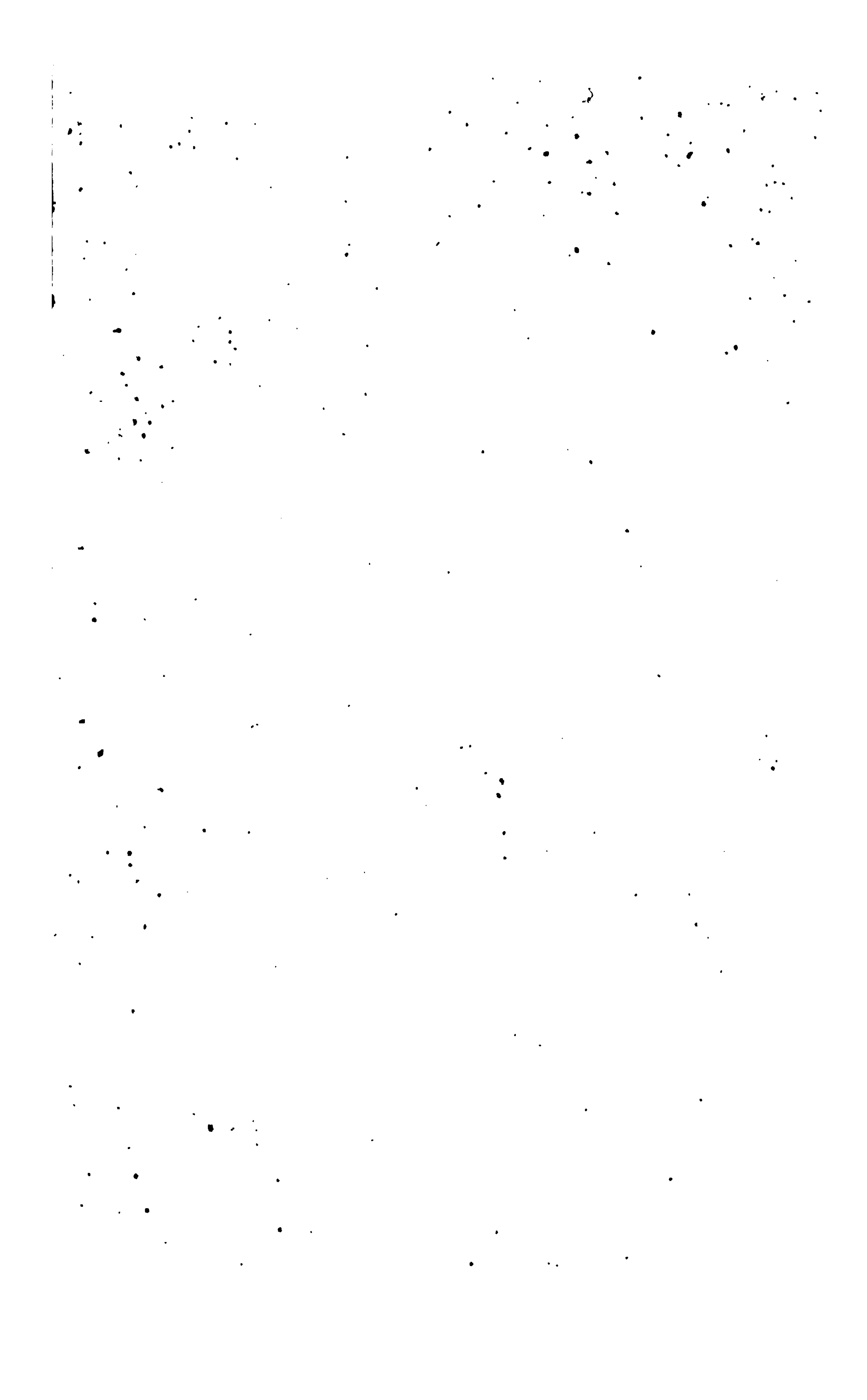
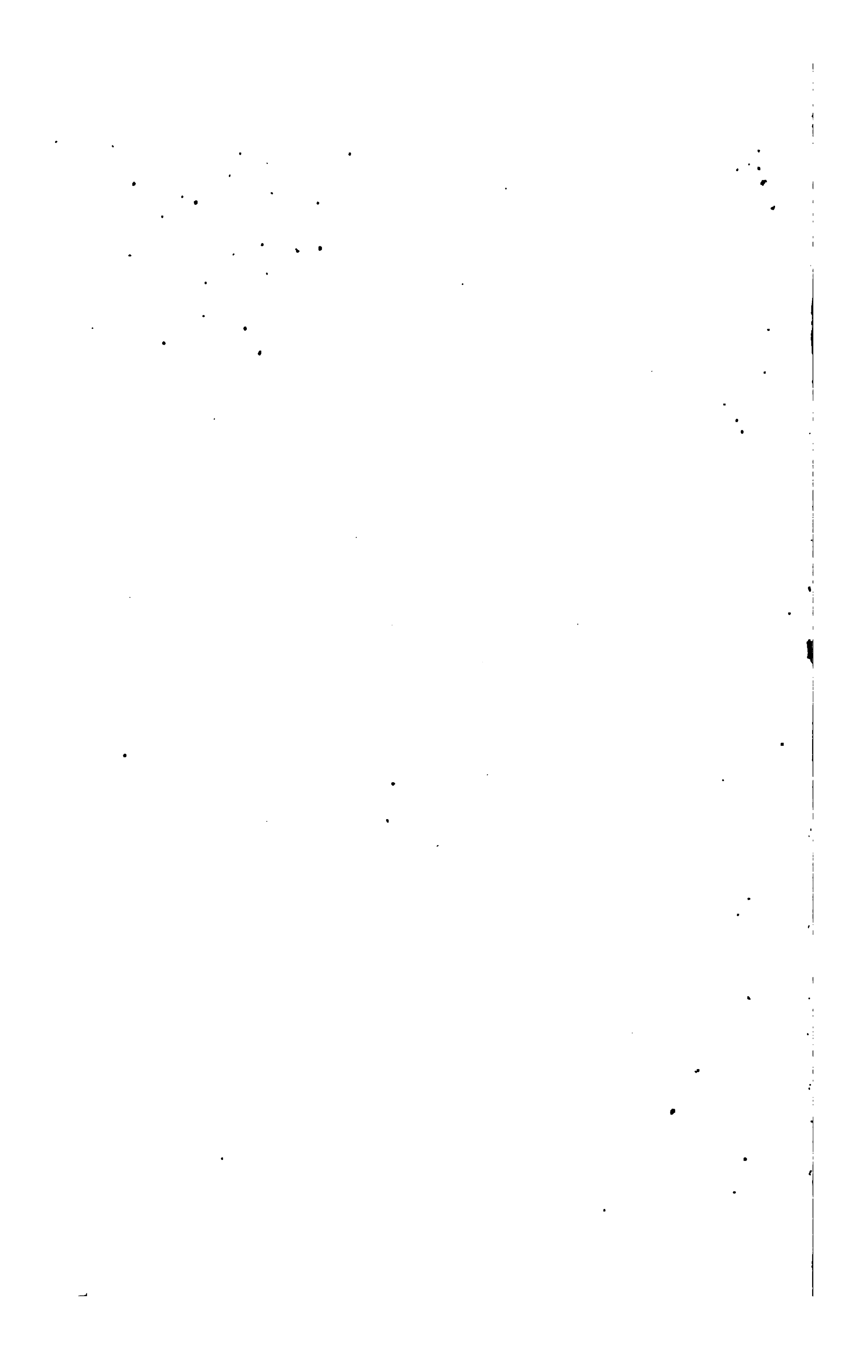





600088159.









HINKMARS VON RHEIMS

KANONISTISCHES GUTACHTEN

ÜBER DIE

EHESCHEIDUNG DES KÖNIGS LOTHAR II.

EIN BEITRAG ZUR KIRCHEN-, STAATS- UND RECHTS-GESCHICHTE
DES IX. JAHRHUNDERTS.

VON

DR. MAX SDRALEK.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1881.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

HINKMARS VON RHEIMS

KANONISTISCHES GUTACHTEN

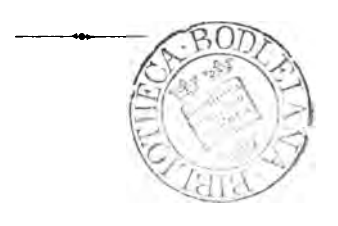
ÜBER DIE

EHESCHEIDUNG DES KÖNIGS LOTHAR II.

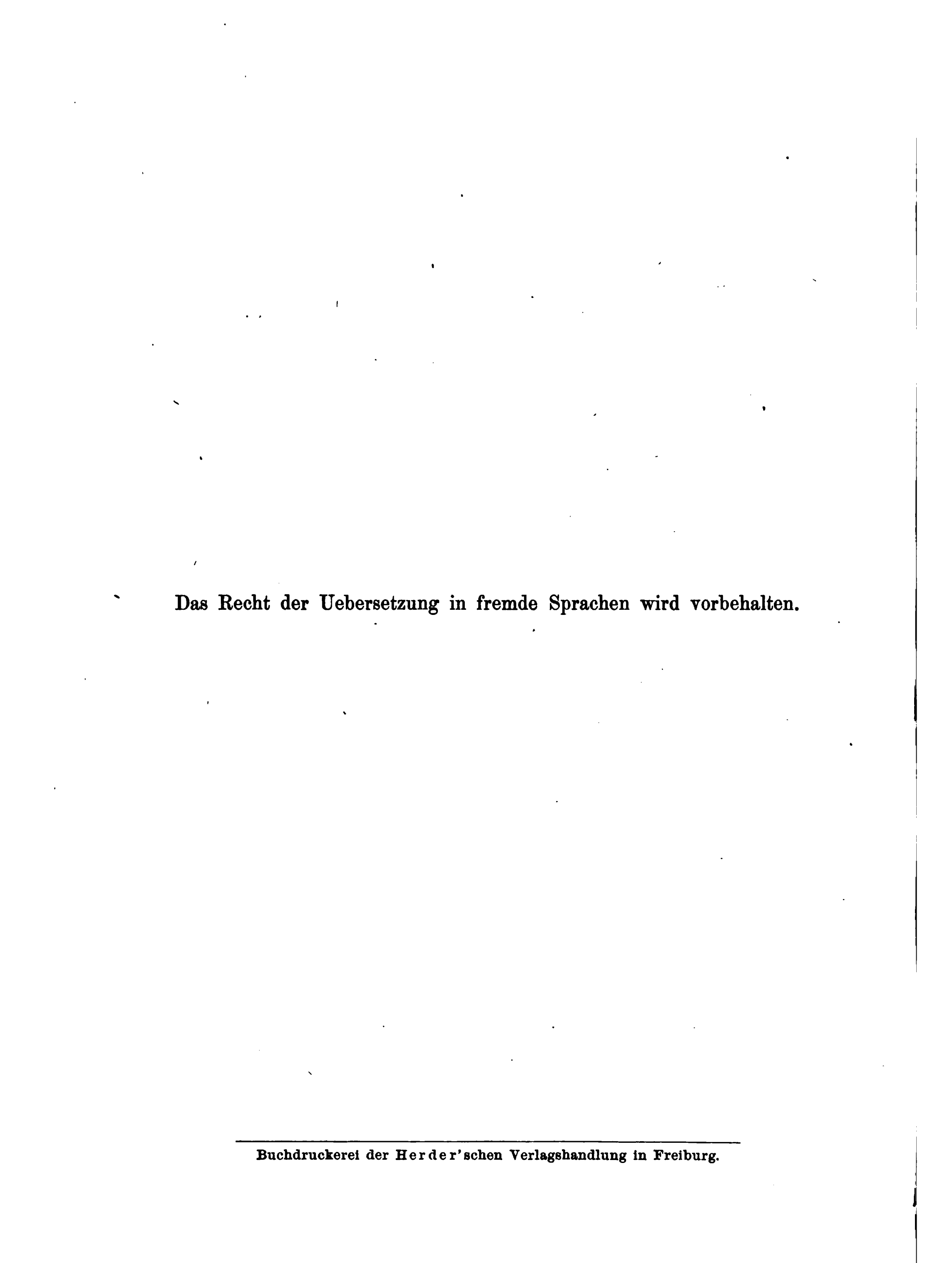
EIN BEITRAG ZUR KIRCHEN-, STAATS- UND RECHTS-GESCHICHTE DES IX. JAHRHUNDERTS.

VON

D[R.] MAX SDRALEK.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1881.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Sr. Hochwürden Hochwohlgeboren

Herrn

Hugo Laemmer,

der Theologie und der Philosophie Doctor, Domkapitular an der Kathedrale von Breslau, o. ö. Professor der Theologie an der königl. Universität Breslau, etc. etc.

in Dankbarkeit und Liebe

ehrfurchtsvoll

gewidmet.

Vorwort.

Als mich Herr Professor Laemmer, dem gleich mir viele seiner Schüler die Anleitung zu selbständiger, wissenschaftlicher Forschung verdanken, eine Monographie über den Pontificat des ersten Nikolaus vorzubereiten anregte, machte er mich auf die Briefe dieses Papstes aufmerksam, welche die Zeitschrift „Analecta Juris Pontificii" nach den in der bibliothèque nationale (au fond des Blancs-Manteaux) aufbewahrten Papieren der Mauriner Pierre Coustant und seiner Fortsetzer Simon Mopinot und Ursin Durand im Jahre 1869 veröffentlicht hat. Die Resultate einer näheren Beschäftigung mit den einschlägigen Publicationen der Analecta habe ich in einer Abhandlung, welche die „Theologische Quartalschrift" Tübingen 1880. Heft II. S. 222—246 veröffentlicht hat, niedergelegt.

Als ich hierauf mit dem Plane umging, in ähnlicher Weise, wie die byzantinischen Wirren von Laemmer [1], der Prozess Rothads von Rossteuscher und Otto [2] dargestellt worden sind, jene dritte bedeutende Angelegenheit, welche den Pontificat des Papstes beschäftigt hat, den Eheprozess des Karolingers Lothar II. zum Gegenstand einer Specialstudie zu machen, habe ich auch Hinkmars Werk über den Ehescheidungsprozess und das mit ihm eng verwachsene adulterium der Gräfin Engeltrud [3] in den Kreis

---

[1] H. Laemmer, „Papst Nikolaus I. und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit". Berlin 1857.

[2] E. A. Rossteuscher, „De Rothado episcopo Suessionensi". Marburgi 1845. C. Otto, „De causa Rothadi episcopi Suessionensis dissertatio". Vratislaviae 1862.

[3] Hincmari, archiepiscopi Remensis, Opp. in duos tomos digesta cura et studio Jacobi Sirmondi, S. J. Parisiis 1645. fol. Der Titel des Werkes: „De divortio Lotharii regis et Tetbergae reginae". Sirmond., tom. I. p. 557—709. Migne, Patrolog. Curs. Compl. Ser. II. Tom. CXXV. Paris. 1852. col. 619—772.

meiner Quellenstudien gezogen, weil der grösste Theil der Nachrichten, welche uns über den Ehehandel Lothars von seinen ersten Anfängen bis zu dem Augenblick, wo der Papst eingreift und seine Briefe die reichlichst fliessende Quelle werden, erhalten sind, in dem genannten Werke des Rheimser Erzbischofs aufbewahrt ist. Die auffällige Thatsache konnte mir nicht entgehen, dass dem kanonistischen Werke Hinkmars die vorzüglichsten Eigenschaften eines Rechtsgutachtens fehlen, nämlich Präcision und Klarheit; Hinkmars Gutachten ist eines seiner umfangreichsten Werke und einer rationellen Anordnung des Inhaltes bar. Daraus darf ich es wohl erklären, dass die Historiker, welche diesen Theil fränkischer Geschichte behandeln, von dem Werke Hinkmars, welches sie im Auszug mittheilen, bald Wichtiges übergehen, bald minder Wichtiges wiedergeben, bald Hinkmars Ansichten missverstanden haben und falsch reproduciren.

Darum habe ich mich entschlossen, zunächst das genannte kanonistische Gutachten des Rheimser Erzbischofs zum Gegenstand einer besonderen Abhandlung zu machen, die sämmtliches historisches Material, welches das Werk für den Ehescheidungsprozess Lothars bietet, herausschöpfen, die Rechtsansichten Hinkmars entwickeln, und darstellen soll, in wie weit sie sich von denen des Papstes einerseits und denen der lothringischen Bischöfe andrerseits unterscheiden, in wie weit sie übereinstimmen. Dem kanonistischen Gutachten Hinkmars eine eigene Abhandlung gewidmet zu haben, wird ferner der Umstand rechtfertigen, dass dasselbe die einzige Apologie der Ordale, welche theologischerseits versucht worden ist, enthält und zur Geschichte geistlicher Gerichtsbarkeit und christlichen Eherechts nicht unerhebliche Beiträge liefert.

Noch glaube ich erwähnen zu müssen, dass ein Theil der Abhandlung der theologischen Facultät zu Freiburg im Breisgau als Promotionsschrift vorgelegen hat.

Breslau, den 12. Oktober 1880.

Der Verfasser.

Inhalt.

I. Theil.

Einleitende Abhandlungen.

II. Theil.

Hinkmars Gutachten über das divortium.

Cap. I.

Lothars Eheprozess vor dem Forum des weltlichen Gerichts a. 858. Das Gottesurtheil.

Cap. II.

Die „theatralischen" Synodalgerichte zu Aachen im Jahre 860, die ersten Akte der „tragoedia Guntharii et Theutgaudi".

Cap. III.

Welches Gericht ist in der Eheangelegenheit competent?

Cap. IV.

Ist Lothars Ehe mit Theutberga lösbar?

Cap. V.

Das Gutachten Hinkmars über die ihm nach dem Friedensschluss von Koblenz (Juni 860) zugegangenen, das divortium betreffenden Fragen.

Anhang.

III. Theil.

Hinkmars Gutachten über das adulterium der Gräfin Engeltrud.

Anhang.

Hinkmars von Rheims kanonistisches Gutachten

über

die Ehescheidung des Königs Lothar II.

I. Theil.

Einleitende Abhandlungen.

§ 1.

Zeit der Abfassung und Veröffentlichung.

1. Im Jahre 860 verfasste Hinkmar seine sehr umfangreiche [1], von kanonistischer Gelehrsamkeit strotzende Schrift über die Scheidung König Lothars II. und Theutberga's [2], und aller Wahrscheinlichkeit nach veröffentlichte er sie auf der fränkischen Generalsynode von Tousy, welche vom October bis in den November 860 hinein tagte, und auf welcher Hinkmar in seinem Gutachten über eine Proposition des Erzbischofs Günther von Köln die Vollendung und Veröffentlichung der Schrift anzeigte. — Wir gewinnen diese Bestimmung der Abfassungszeit der gedachten Schrift aus den Worten des ebenerwähnten Hinkmar'schen Gutachtens: quae si illi (scil. Gunthario) ad interrogationem suam non videntur sufficere, plura hinc poterit in sanctorum paginis legere et *a nostra mediocritate in solutionibus quaestionum, de quibus ab aliis interrogatus sum vicesimae secundae et vicesimae octavae latius invenire* [3]. Diese Worte, mit welchen sich Hinkmar sonder Zweifel auf das Werk de divortio bezieht [4], mussten, so lange Ort und

---

[1] Hinkmar selbst gesteht: „De propositarum ante quaestionum responsis *compendii pene modum excedit voluminis magnitudo.*" De divortio. Sirmond I, 683. Migne CXXV, 746 B.

[2] In der bestrittenen Orthographie dieses Namens folgen wir den Maurinern. Analecta Juris Pontificii 1869. col. 166. ep. CXLV. not. 4.

[3] Sirmond II, 675. Mansi, SS. Concil. Coll. XV, 596 A. Migne CXXVI, 161 A.

[4] Histoire littéraire de la France par des religieux Bénédictins de la Congrégation de S. Maur. Nouvelle édition, conforme à la précédente et revue par M. Paulin, membre de l'Institut. Tome V. Paris 1866 (sub voce „Hincmar". § 2. no. 43). p. 569: „Hincmar répond avec autant de sagesse que de lumiere, renvoiant au reste à d'autres décisions, qu'il avoit déja données

Zeit des „conventus episcoporum“, auf welchem sie gesprochen worden sind, für unbestimmt und unbestimmbar gehalten wurden, für die Frage nach Abfassung des Werkes de divortio werthlos sein und als solche ignorirt werden. Nachdem uns aber der Nachweis der Identität dieses conventus episcoporum mit der synodus Tusiacensis gelungen ist [1], ersehen wir aus den allegirten Worten, dass der die 23 interrogationes enthaltende Achtkapitel-Libell dem Erzbischof sofort oder doch bald nach der zweiten Aachener Synode vom Februar 860, die sieben quaestiones aber, von denen Hinkmar sagt: quae post praemissas *evolutis sex circiter mensibus* ab eisdem a quibus et priores solvendas accepimus [2], ihm zwar in der zweiten Hälfte desselben Jahres und nach dem placitum Confluentinum (Anfang Juni 860), weil es von den Fragestellern als das späteste Ereigniss erwähnt wird [3], aber doch noch vor dem Tusiacum unterbreitet worden sein müssen, da der Erzbischof auf der Synode von Tousy bereits in der Lage ist, Günther auf sein der Beantwortung dieser 30 Fragen gewidmetes Werk de divortio zu verweisen.

2. Trotz der von den „Jahrbüchern der deutschen Geschichte“ aufgestellten Hypothese, dass die Abfassung unseres Werkes „wahrscheinlich“ in das Jahr 860 falle [4], einer Hypothese, die zwar a. a. O. von E. Dümmler schwach gestützt, mich dennoch

---

sur de semblables difficultés. Il nomme en particulier la vingt-deuxiéme et la vingt-huitiéme. *C'est apparemment à son grand ouvrage sur le divorce de Lothaire et de Thietberge qu'il renvoie ici.*“

[1] Cfr. § 38 dieses Werkes. So viel steht mindestens unumstösslich fest, dass der conventus episcoporum spätestens im Jahre 860 stattgefunden haben kann.

[2] Sirmond I, 683. Migne CXXV, 746 A.

[3] Quaestio V. Sirmond I, 691. Migne CXXV, 754 B: „Sed et de Bosonis muliere, de qua idem Boso *apud Confluentes* reclamavit.

[4] Jahrbücher der deutschen Geschichte. Auf Veranlassung und mit Unterstützung Sr. Majestät des Königs von Bayern Maximilian II. herausgegeben durch die historische Commission bei der königlichen Akademie der Wissenschaften. Ernst Dümmler, „Geschichte des ostfränkischen Reichs“. Bd. I. Berlin 1862. S. 457. — Dümmler beruft sich auf jene, auch von uns herangezogene Erwähnung des Confluentinums. Allein dieses chronologische Datum hat nur einen relativen Werth und ist nur für die genauere Bestimmung der schon durch andere Daten gewonnenen Abfassungszeit von Belang. — Vor Dümmler hat schon W. B. Wenck („Das fränkische Reich nach dem Vertrage von Verdun (843—861)“. Leipzig 1851. S. 344 ff.) sich zwar über die Abfassungszeit expressis verbis nicht geäussert, aber doch die Anordnung des historischen Materials in der Weise getroffen, dass es sofort in die Augen springt, auch er halte das Jahr 860 für die Abfassungszeit unseres Werkes.

wegen ihrer Probabilität zu erneuter Prüfung des chronologischen Moments aufforderte, halten die hierin stimmberechtigtsten Forscher neuester Zeit, Karl von Noorden [1] und Karl Joseph von Hefele [2], daran fest, der Autor sei mit den Vorgängen der dritten Aachener Synode (Ende April 862) und ihren Folgen bekannt und verlegen die Abfassung des Werkes in das Jahr 862 oder 863. Doch abgesehen davon, dass Hinkmar die dritte Aachener Synode nirgends erwähnt, während die Verhandlungen der beiden ersten Aachener Synoden seiner ironievollen und sarkastischen Kritik und Verurtheilung nicht entgehen, scheint mir die angenommene Bekanntschaft des Autors mit den Vorgängen der dritten Aachener Synode nur aus den Fragen 18—20 [3] deducirt zu werden; aber mit Unrecht schliesst man also. Wir tragen auch nicht die geringsten Bedenken, zu behaupten, dass die dem König Lothar II. so nahestehenden [4] Fragesteller schon im Jahre 860 den Endzweck der synodalen Verhandlung und die Absicht des Königs, von der Synode die Erlaubniss zur Eingehung einer Ehe mit der Concubine Waldrada zu erhalten, hinreichend durchschaut haben, ebenso gut als man sieben Jahrhunderte später genau wusste, dass die Nichtigkeitserklärung der Ehe Heinrichs VIII. mit Katharina von Aragon nur desshalb gefordert und angestrebt wurde, damit der König eine neue Ehe mit Anna Boleyn eingehen könnte. In klarer Erkenntniss desselben Planes und in richtiger Voraussicht dessen, was da kommen sollte, konnten unsere Fragesteller schon nach den Verhandlungen der ersten beiden Synoden im Jahre 860 die Fragen ventilirt und beant-

[1] Carl von Noorden, „Hinkmar, Erzbischof von Rheims. Ein Beitrag zur Staats- und Kirchengeschichte des westfränkischen Reiches in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts“. Bonn 1863. S. 172.

[2] Carl Joseph von Hefele, „Conciliengeschichte“. IV. Bd. 2. Aufl. Freiburg i. B. 1879. S. 261. — Die gleiche Ansicht haben: Fleury, „Histoire Ecclésiastique“. T. XI. Paris 1720. p. 54. Joh. Christ. Fel. Baehr, „Geschichte der römischen Literatur“. III. Supplementband (die christlich-römische Literatur des karolingischen Zeitalters). Karlsruhe 1840. S. 512. Ferner A. Fr. Gfrörer, „Geschichte der ost- und westfränkischen Karolinger vom Tode Ludwigs d. Fr. bis zum Ende Konrads I. (840—918)“. Freiburg i. B. 1848. Bd. I. S. 354: „Um die Zeit nach Waldradens Krönung wurden von einer Seite, die nicht näher bezeichnet ist, wahrscheinlich von Karl dem Kahlen selbst, dem Erzbischof Hinkmar von Rheims 23 Fragen zur Begutachtung vorgelegt etc.“ Cfr. Karl Werner, „Alcuin und sein Jahrhundert“. Ein Beitrag zur christlich-theologischen Literärgeschichte. Paderborn 1876. S 320: „Man legte ihm a. 861 oder 862 eine Reihe von Fragen, Lothars Ehestreit betreffend, vor.“

[3] Sirmond I, 666 sqq. Migne CXXV, 729 sqq.

[4] Cfr. § 2.

wortet wissen wollen: Utrum idem rex alteri feminae conjungi valeat[1] — und: utrum concubinam, quam habuit et cum qua post initum conjugium adulterasse dicitur, in conjugem possit accipere[2]. — Auch den Forschern früherer Jahrhunderte ist zwar eine genaue Bestimmung der Abfassungszeit unseres Werkes nicht gelungen. Aber mit mir stimmen Jac. Sirmond, Ant. Pagi, Natalis Alexandre, zum Theil auch der Mauriner Ant. Rivet, de la Grange, der Verfasser der ersten neun Bände der Histoire littéraire de la France[3], darin überein, dass Hinkmar schon nach den ersten beiden Aachener Synoden sein Werk verfasst habe[4].

3. Ueberdiess fehlt es in unserm Werke nicht an noch andern Anhaltspunkten für die Erhärtung der von uns bereits fixirten Zeit der Abfassung. — Hinkmar klagt, indem er zur Beantwortung der ein halbes Jahr später ihm zugesandten „quaestiones" schreitet, darüber, dass er keine Musse zum reiflichen Nachdenken finden könne, dass seine Zeit durch die verschiedenartigsten Geschäfte in so starkem Maasse in Anspruch genommen werde, dass er sie diesen förmlich abstehlen müsse; doch hören wir seine eigenen Worte: brevi prout poterimus respondentes sermone ac si in buxea designantes quae hinc ..... solers quisque intelligat, quatenus — — — *horulis, quas a multiplicibus et diversissimis occupationibus nostris extorquemus potius quam mutuamus, qui cogitationum ferias non habemus*, quomodo possint sufficere, et le-

---

[1] Interrog. XIX. Sirmond I, 666. 667. Migne CXXV, 729 B. 730 C.

[2] Interrog. XXI. Sirmond I, 666. 669. Migne CXXV, 729 C. 732 A.

[3] Theolog. Quartalschrift. Tübingen 1833. S. 194.

[4] Sirmond, Tom. I, Synopsis chronica: A. 860: Synodus Aquisgranensis duplex in causa Teutbergae uxoris Lotharii regis, in qua publicae illam poenitentiae addixerunt. *Quo comperto* Hincmarus librum scripsit cui titulus De divortio etc." — Pagi, ad a. 862 no. 6 (Annales Eccles. auctore Caesare Baronio una cum Critica historico-chronologica Antonii Pagii. Lucae. Tom. XIV. 1743. p. 566): „Inter priores duas Synodos Aquisgranenses et tertiam i. e. inter annum 860 et 862 Hincmarus, Archiepiscopus Remensis, ab episcopis regni Lotharii consultus illarumque Synodorum acceptis Actis librum scripsit de divortio Lotharii regis et Teutbergae Reginae." — Natalis Alexandri „Historia Ecclesiastica Veteris Novique Testamenti". Tom. VI. Lucae 1751. Saecul. IX. et X. Cap. III. art. 23 (de Hincmaro, Archiepiscopo Remensi) p. 213: „Anno 860 post Synodum Aquisgranensem duplicem in causa Teutbergae uxoris Lotharii regis habitam, Hincmarus librum scripsit de divortio etc." Ib. Saec. IX. et X. diss. IX. no. 5. p. 455: „Inter priores duas Synodos Aquisgranenses et tertiam, i. e. ab anno 861 et 862. Hincmarus ab episcopis regni Lotharii consultus illarumque Synodorum acceptis Actis librum scripsit de divortio etc." — Histoire littéraire de la France. t. V. (s. v. „Hincmar" § 2 no. 3) p. 556: „Hincmar mit la main à cet ouvrage entre les années 860 et 863."

gentibus non increscant etc.[1] Dieselbe Klage, fast mit denselben Worten, finden wir in dem Briefe an Karl den Kahlen, welchen er der dissertatio posterior de praedestinatione et libero arbitrio voranstellt[2]: ut cui forte omnia illa legere non licuerit vel non libuerit, hic compendiosas pro tempore capitulorum responsiones inveniat: *quas furatis horulis a diversis occupationum distensionibus, qui cogitationum ferias non habemus* — committere schedulis tumultuario sermone studuimus. Wir sehen, dass die Verhältnisse, in welchen der Autor die beiden Werke geschaffen hat, die gleichen, dieselben sind. Da nun Hefele[3] überzeugend nachgewiesen hat, dass Hinkmar noch im Spätjahr 859 die Ausarbeitung seines Werkes de praedestinatione begonnen und schon in der ersten Hälfte des folgenden Jahres, jedenfalls vor der Eröffnung der Synode von Tousy, vollendet habe, so hat Hinkmar auch die Schrift de divortio im Jahre 860 verfasst, einem Jahre, in welchem er sich um die Vermittlung des durch den Einfall Ludwigs in das Reich Karls des Kahlen schmählich gestörten Friedens bemühte[4] und an dem Koblenzer Friedensschluss theilnahm, welcher der unsäglichen Verwirrung, die jener Einfall im Gefolge hatte, durch den endlichen Friedensabschluss steuerte[5]. Aufgerieben durch diese politische und literarische Thätigkeit des Jahres 860[6], hören wir ihn im Herbst des für ihn so ausserordentlich thatenreichen Jahres auf dem Tusiacum, welches abermals seine Thätigkeit vielfach in Anspruch nahm[7], in die Worte ausbrechen: occupatum ad alia cor meum me dereliquerat et lumen intelligentiunculae serenum mihi vel mecum non erat[8].

4. Könnte nun gegen uns der Vorwurf erhoben werden, als ob wir e non concessis argumentirt hätten, da gewiegte Forscher älterer und neuerer Zeit glauben, dass das Werk de praedestinatione erst 863 vollendet worden ist[9] und somit unsere Combination gerade gegen und nicht für unsere Ansicht in's Feld zu führen sei,

---

[1] Sirmond I, 683. Migne CXXV, 746 A.
[2] Sirmond I, 4. Migne CXXV, 68 D.
[3] Hefele, 2. Aufl. IV. Bd. S. 209 f. Cfr. S. 198.
[4] Cfr. Flodoardi Hist. Remensis Eccl. lib. III. c. 20. 26. — 24. 18.
[5] E. Dümmler I. 434 ff. Noorden, S. 159 ff.
[6] Ueber seine Krankheit im Januar 860 vide § 17.
[7] Cfr. Hefele IV, 208 f. Noorden, S. 169 ff.
[8] Sirmond II, 669. Mansi XV, 593. Migne CXXVI, 155 A.
[9] Histoire littéraire de la France. t. V. (s. v. „Hincmar" § 2. no. 1) p. 554. Baehr, ll. S. 511. Noorden, S. 94: „Die Abfassung des grossen Werkes de praedest., welches Hinkmar gerade in den Jahren **nach** der Synode von Tousy beschäftigte."

so wird — selbst wenn unsere an die Spitze dieses Paragraphen gestellte Argumentation Anfechtung erfahren sollte — unser dritter und letzter Grund, welcher uns von der Abfassung des Werkes de divortio im Jahre 860 überzeugt hat, allgemeine Zustimmung finden. — Nach einer gedrängten Recapitulation dessen, was in der causa Theutbergae bisher geschehen ist, verweisen die Fragesteller auf einen beigelegten Libell, in welchem die Bischöfe der ersten Aachener Synode (Januar 860) den Bericht über ihre Verhandlungen mit der Einladung zu der demnächst zu haltenden zweiten Aachener Synode schliessen und fragen, ob es denn wahr sei, dass auch Hinkmar den in dem Libell behandelten Vorkommnissen seine Zustimmung ertheilt habe[1]. Hinkmar antwortet darauf (unter Anderem auch) Folgendes: quia nec cum praenominatis episcopis *post proximas Kalendas Novembris usque ad tempus illud, quando haec gesta sunt*, fui locutus, nec ditionis meae est etc.[2] Nach dem entwickelten Zusammenhang dieser Stelle mit dem Vorausgehenden kann man die Worte *„tempus illud quando haec gesta sunt“* nur von der ersten Aachener Synode verstehen. Nicht minder zeigt diess die Fortsetzung der Hinkmar'schen Antwort, in welcher er sofort berichtet, dass ihn Adventius, der Bischof von Metz, in der Zeit nach der ersten Synode, und zwar am 25. Januar, besucht habe, um auch ihm eine Einladung zu der zweiten Synode zuzustellen, wie sie an die Fragesteller am Schluss des erwähnten Libells gerichtet war[3]. Ist diess festgestellt, so erhalten die oben citirten Worte Hinkmars folgende concretere Fassung: „Seit den letzten November-Kalenden bis zum 25. Januar 860, an welchem Tage mich Adventius besuchte, habe ich mit keinem lothringischen Bischof gesprochen“; somit sind die letztverflossenen November-Kalenden, die *„proximae Kalendae Novembris“*, der 1. November 859, und wir schliessen daher mit mathematischer Gewissheit, dass Hinkmar sein Werk de divortio vor dem 1. November 860 schreibt. — Es lässt sich ferner beweisen, dass der Erzbischof sein Gutachten beidemal bald nach Empfang der Fragen, also den ersten Theil vor dem Confluentinum, den zweiten nach demselben, verfasst hat; im ersten Theil verweist er nämlich die Angelegenheit vor das Forum des weltlichen Gerichts, im zweiten vor das geistliche Forum einer fränkischen Generalsynode (s. §§ 18. 22. 31).

---

[1] Interrog. I. Sirmond I, 568. Migne CXXV, 629 f.; cfr. Interrog. III. Sirmond I, 583. Migne CXXV, 645 B.

[2] Responsio III. Sirmond I, 583. Migne CXXV, 645 D.

[3] Resp. III. Sirmond I, 583. Migne CXXV, 645 D.

Diese Erscheinung wäre unerklärlich, wenn sich der Erzbischof erst nach Empfang aller Fragen ihrer Begutachtung unterzogen hätte und das Werk in einem Guss entstanden wäre. — Nicht mit derselben Sicherheit lässt sich der Beweis führen, dass Hinkmar das Werk auf der Synode von Tousy der Oeffentlichkeit übergeben habe. Allein es sprechen so viele Gründe für die Wahrscheinlichkeit dieser Annahme, dass ich mich für keinen andern Zeitpunkt zu entscheiden vermag. Abgesehen davon, dass es dem Zweck dieses kanonistischen Gutachtens wenig entsprochen haben würde, wenn es längere Zeit zurückbehalten worden wäre, und dass es der Charakter Hinkmars nicht wahrscheinlich sein lässt, der Erzbischof würde, obwohl mit Geschäften aller Art überhäuft, ein so umfangreiches Gutachten fertigstellen, um mit den Pergamentrollen längere Zeit seine Bibliothek zu schmücken: erscheint mir die fränkische Generalsynode von Tousy als der relativ günstigste Zeitpunkt für die Veröffentlichung des Werkes; dort waren die Könige und Bischöfe, dort die Christenheit versammelt, welchen Hinkmar sein Werk widmet; dort wurde der langwierige Prädestinationsstreit beendigt, nachdem ihm im Juni desselben Jahres der politische Friedensschluss zu Koblenz vorangegangen war; nach dem politischen und theologischen Friedensschluss durfte es Hinkmar wagen, einem karolingischen Fürsten und seinem Episcopat so unangenehme Wahrheiten zu sagen. Auf dieser Synode erhielt endlich Hinkmar noch eine directe Veranlassung zur Veröffentlichung des Werkes: Günther bittet um ein Gutachten über das adulterium Engeltruds; da Hinkmar darüber schon in seinem Werke de divortio gehandelt, so verweist er den Kölner Erzbischof auf dieses mit den Worten: plura hinc poterit . . . legere etc.

5. Wir haben die Zeit der Abfassung einer der umfangreichsten Schriften Hinkmars, über welche genau nicht einmal je zwei Historiker übereinstimmen, zum Gegenstande längerer Erörterungen gemacht, um dadurch sowohl den richtigen Standpunkt zur Prüfung und Beurtheilung der Veranlassung und der Motive der Abfassung zu gewinnen, als auch die unumgänglich nothwendige Basis zu schaffen zur Darlegung der Wirkungen, von welchen die Publication dieses Werkes begleitet war. Denn ist es Aufgabe der Geschichtschreibung, die innere Verknüpfung, den Causalnexus der historischen Thatsachen aufzudecken, so ist es offenbar nicht gleichgiltig, in welchen Zeitpunkt und in welche Ereignisse hinein die Abfassung der Schrift verlegt wird. Von der Verschiedenheit der Ereignisse ist die Motivirung, die psycho-

logische Färbung und vielleicht die charakteristische Thätigkeit Hinkmars bedingt. Umgekehrt wird aber auch der Einfluss und die Wirkungen, welche das Werk Hinkmars, der gerade im Jahre 860 auf dem Gipfel seiner Macht stand [1], auf die Gestaltung der kirchlichen und staatlichen Beziehungen der karolingischen Reiche, speciell auf die weitere Entwicklung des Ehescheidungsprozesses ausgeübt hat, richtig nur dann gewürdigt, wenn wir die Abfassungszeit des Werkes kennen.

§ 2.

Veranlassung und Motive zur Abfassung.

A. Veranlassung.

1. Hinkmar selbst gibt in der praefatio seines Werkes an, dass er zur Abfassung desselben durch 23 Fragen veranlasst worden sei, welche ihm „quidam ex ecclesiastico, quidam vero ex laicali ordine et pro officii sui loco ac pro religionis merito nec non et pro devotionis atque nobilitatis suae cultu non contemnendae personae“ [2] über den Ehehandel Lothars und den Ehebruch Engeltruds vorgelegt haben, indem sie ihn baten und beschworen, ohne ihre Namen zu verrathen, die Beantwortung der Fragen mit der ihm zu Gebote stehenden kanonistischen Gelehrsamkeit und unverzüglich übernehmen zu wollen [3]. Diese allgemeine Bezeichnung der Fragesteller, welche die Historiker zu verschiedenen Hypothesen über die Personen und den Charakter der Fragenden veranlasst hat, bestimmt aber Hinkmar selbst näher, als er später keinen Grund mehr hatte, zu verheimlichen, aus welchem Reich und von wem ihm die Fragen zugegangen sind. In einem Brief an Hildegar, den Bischof von Meaux, der nach dem Tode Lothars und dem Untergang, bezüglich der Theilung seines Reiches geschrieben ist, reproducirt Hinkmar einen Theil des Werkes de divortio, nämlich den über das Gottesurtheil, und bemerkt darüber: *„me scripsisse ad interrogationem fratrum ac coëpiscoporum nostrorum de regno quondam junioris Lotharii.“* [4] Demnach haben wir die Fragesteller in Lothars Reich zu suchen, und zwar ist lothringischen Bischöfen die Formulirung der 23 Fragen zuzuschreiben. Durch diese bisher unbeachtet ge-

---

[1] Noorden, S. 168.

[2] Praef. Sirmond I, 565. Migne CXXV, 627 D.

[3] Praef. Sirmond I, 566. Migne CXXV, 628 C u. A.

[4] Sirmond II, 676. Migne CXXVI, 161 D.

bliebene Angabe Hinkmars, die als volle, historische Wahrheit erachtet werden kann, da Hinkmar nach dem Tode Lothars keinen Grund mehr hatte, die wahren Fragesteller zu verheimlichen, selbst wenn darunter sein Monarch gewesen wäre, werden die unrichtigen Hypothesen hierüber [1] beseitigt.

2. Die Fragen sind aber Hinkmar keineswegs einzeln zugestellt worden, so dass ein Fragesteller unabhängig vom andern und ohne dessen Wissen sie gestellt zu haben scheinen könnte. Vielmehr sind die Fragen in acht Kapitel gefasst und zeigen sich so als ein Product gemeinsamer Berathung und Beschlussfassung. In dieser Ansicht bestärkt uns ferner noch der Umstand, dass die Fragesteller ihre Fragen dem bereits (§ 1) erwähnten libellus octo capitulorum beilegen, welchen „quidam episcopi" über die Ereignisse der ersten Aachener Synode verbreitet hätten und über welchen sie gleichfalls Hinkmars Gutachten erbitten [2]. Dadurch erscheinen mir ihre in acht Kapitel gefassten Fragen als Contra-Kapitel und in der Achtzahl liegt eine Absichtlichkeit. — Auf die Frage, wo und wann wohl die Berathung der Bischöfe und Laien stattgefunden hat, können wir freilich nur mit einer Hypothese antworten. Beachten wir aber: 1) dass dieselbe nach dem Aquisgranense I stattgefunden hat, 2) dass sich Hinkmar bald nach dem Aquisgranense II im Besitz der Fragen befunden haben muss [3], 3) dass die Fragen zumeist durch die Vorkommnisse des Aquisgranense II. veranlasst, dieselben auch zum Gegenstande haben, so ist es sehr wahrscheinlich, dass es schon zu Aachen (nach der zweiten Synode) war, wo die zum generalis conventus versammelten optimates [4] und einige von den zur Synode berufenen Bischöfen heimlich den Beschluss fassten, Hinkmars Gutachten einzuholen. Zwar erscheinen späterhin alle vier lothringischen Bischöfe, welche an dem Aquisgranense II theilgenommen haben, in dem Ehescheidungsprozesse compromittirt als Helfershelfer [5]. Doch ist es sicher, dass Anfangs noch nicht alle Bischöfe gewissenlos genug waren, dem König unbedingte Heeresfolge zu

---

[1] Cfr. § 1. S. 3. not. 2 und § 2 B. no. 2. S. 12 f.

[2] Interrog. I. Sirmond I, 568. Migne CXXV, 629 D.

[3] Cfr. § 1.

[4] Resp. I. Sirmond I, 575. Migne CXXV, 637 B: „In generali conventu optimatum ex regno almi Lotharii actum est concilium episcoporum Aquisgrani palatio." Cfr. Praef. Sirm. I, 565. Migne CXXV, 627 D: „Quidam ex laicali ordine — non contemnendae personae."

[5] Cfr. Mansi XV, 311 sqq. Migne CXIX, 885 sqq. Hefele IV, 280. Analecta 1869. col. 118. Mansi XV, 548 sqq. Anal. 75 f.

leisten, und es ist wahrscheinlich, dass von Seiten Lothars II. und Günthers von Köln auf die Bischöfe ein ähnlicher Terrorismus ausgeübt worden ist, wie auf die Königin Theutberga [1], und dass nur durch diesen Terrorismus von der Synode wenigstens das erreicht worden ist, was uns als Resultat der synodalen Verhandlungen überliefert worden ist, wie es wahrscheinlich ist, dass die Wünsche Lothars schon auf dem Aquisgranense II viel weiter drangen [2] und an dem Widerstreben und den Bedenken jener Bischöfe ein Obstakel fanden. Das bestätigt Papst Nikolaus I., indem er berichtet, Lothar hätte später die Widerstrebenden durch Drohungen oder Bestechung seinen Plänen dienstbar gemacht [3].

B. Motive.

1. Aus dem Inhalt der Fragen ersehen wir, dass Hinkmar allerdings auch einen Grund persönlicher Art hatte, der Beantwortung jener Fragen sich nicht zu entziehen, denn „in dem unwürdigen Versuch, ihn zum Mitschuldigen zu stempeln, musste für ihn eine besondere Aufforderung liegen, seine entgegengesetzte Ueberzeugung laut werden zu lassen und jene ihm zugedachte Rolle in dem Trugspiel weit von sich zu weisen“ [4]. Gleichzeitig aber verlangten Gründe nicht minder persönlicher Natur die grösste Vorsicht und mussten unserm Erzbischof rathen, weder Lothar noch den lotharischen Episcopat zu reizen. Hinkmar rüstete sich, wie bekannt, für die bevorstehende Synode von Tousy durch die Abfassung des grossen Werkes de praedestinatione [5]. Wenn wir bedenken, welch' hervorragenden Antheil Hinkmar an den Controversen über die Prädestination genommen hat, wenn wir daran erinnern, wie erst auf der jüngst verflossenen Synode apud Saponarias (15. Juni 859) die Parteien

---

[1] V. § 15.

[2] Jahrbücher der deutschen Geschichte. E. Dümmler I. 455 f.

[3] At vero rex Lotharius horum duorum (scil. Guntharii et Theutgaudi) magisterio usus nec Theutbergae reginae indubitatam de servanda justitia vel de non inferenda violentia certitudinem tribuere voluit, nec alios praeter *regni sui antistites*, quos videlicet *vel beneficiis vel minis jam ad votum suum deflexerat*, ad illum conventum, qui penes urbem Metensium congregabatur, penitus expectavit; Mansi XV, 335 E. Migne CXIX, 1166 B.

[4] Jahrbücher der deutschen Geschichte. E. Dümmler I, 457.

[5] Man war ja in Savonières bei Toul im Juni 859 übereingekommen, „ut — ad proxime futuram synodum catholicorum libros doctorum quique deferre curemus, et sicut melius secundum catholicam et apostolicam doctrinam in commune invenerimus, de caetero omnes unanimiter teneamus“. Hincmari ep. praef. dissert. de praedest. Sirmond I, 2. Migne CXXV, 66 C.

einander schroff und unversöhnlich gegenübergestanden[1]: so müssen wir einsehen, dass es in Hinkmars Interesse lag, wenn er die lothringischen und „die von Lothars Einfluss sicher nicht unberührten Bischöfe der Provence"[2] einem willfährigen Entgegenkommen auf dogmatischem Gebiete geneigt machen und seiner Doctrin den Sieg verschaffen wollte, dem divortium Lothars fern zu bleiben. Sodann geboten politische Gründe, König Lothar II. zu schonen, weil Karl der Kahle, nach den fruchtlosen Bemühungen Hinkmars, der Vermittlung Lothars zum Abschluss eines günstigen Friedens mit Ludwig bedurfte und auch in Anspruch nahm[3]. Daher kann ich es mir wohl erklären, wenn der Erzbischof in der Vorrede seines Werkes sagt, es wäre ihm lieber, kein schriftliches, sondern nur ein mündliches Gutachten abzugeben[4]. — Wenn wir nun auch zugeben müssen, dass Hinkmar diesen Rücksichten wenigstens in so weit Rechnung getragen zu haben scheint, als er die Publication des Werkes de divortio vor der synodus Tusiacensis unterliess, so glauben wir doch unter Hinweis auf die oben geschilderte Situation behaupten zu können, dass Hinkmar, obwohl überhäuft mit Arbeit aller Art, die Beantwortung der Fragen übernommen, weil er des in so offenbarer Weise verletzten göttlichen und menschlichen Rechtes sich anzunehmen, weil er als Verfechter der Sittlichkeit und der unterdrückten Unschuld aufzutreten sich für berufen und verpflichtet hielt.

2. Es ist wahr, dass sich in Hinkmars Charakter eine solche Mischung edler und unedler Eigenschaften findet, dass schon Cardinal Johannes Bona den denkwürdigen Ausspruch that, man wüsste nicht, ob das Gute oder das Böse überwog[5]. Aber wir müssen anerkennen — und das allein ist hier von Belang — dass Hinkmar seit seiner Besteigung des erzbischöflichen Stuhles zu Rheims stets als ein rüstiger Vorkämpfer für kirchliche Zucht und Ordnung aufgetreten ist[6]. Was aber konnte schlimmer und de-

---

[1] Vide Hincmari ll. Hefele IV, 208. Noorden S. 98.

[2] Noorden, S. 170.

[3] Monumenta Germaniae Historica. Legum I. p. 469. Jahrbücher der deutschen Geschichte. E. Dümmler I, 434 f.

[4] Sirmond I, 566. Migne CXXV, 628 B.

[5] Johannis Bona S. R. E. Cardinalis „Notitia Auctorum" in fronte ejusdem libri „de divina psalmodia etc." Paris 1663. p. 23. Histoire littéraire de la France. t. V. (s. v. „Hincmar" § 4) p. 587: „Dubio vitiorum ac virtutum temperamento."

[6] Noorden, S. 171. Cfr. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Bd. 5. Hannover 1880. S. 386 f. 390 f.

pravirender auf Sitte und Rechtsbewusstsein des Volkes wirken, als das böse Beispiel eines gekrönten Hauptes? Darum sind es in diesem Falle keine leeren Phrasen, sondern es ist die Sprache eines Kirchenfürsten, der sich bei seiner hervorragenden Machtstellung zur Vertheidigung von Recht und Sitte mehr als Andere für befugt und verpflichtet erachten musste, wenn der Erzbischof in seiner Vorrede sagt: „An die Könige, welche Gott auf einen so erhabenen Posten gestellt hat, damit sie allen Unterthanen ein musterhaftes Vorbild seien, richte ich meine Schrift, damit sie einen tadellosen Lebenswandel führen und selbst Verbrechen meiden, welche sie an ihren Unterthanen strafen sollen; die höchste Stelle auf Erden einnehmend, werden sie doch im Jenseits Gott für ihre Unterthanen Rechenschaft ablegen. An die Bischöfe, meine consacerdotes, richte ich meine Worte, damit sie ohne Schmeichelei und Mantelträgerei ehrlich und mit Festigkeit Gottes Wort verkünden; mit Furcht und Zittern sollen sie daran denken, dass, wenn die bischöfliche Würde, insofern als sie eine geistliche ist, höher steht als die königliche, sie auch eine verantwortlichere ist; auch über das Seelenheil der Könige werden sie am jüngsten Gericht dem König der Könige und dem Hirten der Hirten Rechenschaft abzulegen haben. Ich wende mich an alle Christen im Schoosse der katholischen Kirche, damit sie sich selbst vor solchen Verbrechen hüten und den geschehenen durch Zustimmung und Servilität keinen Vorschub leisten.“ [1] „Es war demnach eine That, die Hinkmar stets zur Ehre gereichen wird“, sagen wir mit Ernst Dümmler [2], welcher selbst die, wie in andern Punkten so auch hier, mit blendender Dialektik und nicht untergeordneter Combinationsgabe geführten Beschuldigungen Weizsäckers [3] als zu weitgehend erklärt. Wir können aber Dümmler nicht zugeben, dass Hinkmar so „nicht bloss aus echt kirchlicher Gesinnung handelte, sondern zugleich die unlauteren politischen Absichten seines Königs, Karls des Kahlen, unterstützen wollte“. Hinkmar schrieb den ersten Theil seines Werkes schon vor dem Confluentinum. Es ist aber nicht erweislich, ob die Flucht und Aufnahme der Königin in Karls Reich, an welches Ereigniss Karl seine unlauteren politischen Pläne geknüpft haben soll, schon vor dem Confluentinum erfolgt ist [4]. Das damalige Verhältniss Lo-

---

[1] Praef. Sirmond I, 564—566. Migne CXXV, 626 A—627 D.

[2] Jahrbücher der deutschen Geschichte. E. Dümmler I, 457.

[3] Weizsäcker, „Hinkmar und Pseudo-Isidor“ in der „Zeitschrift für die historische Theologie“, hrsg. von Chr. Wilh. Niedner. 1858. Bd. 28. S. 411 ff.

[4] Für die Zeit nach dem Confluentinum würde ich das nicht mehr in

thars II. und Karls, welches eher ein Entgegenkommen Karls gegen Lothar gebot, sowie das gänzliche Schweigen Hinkmars, lassen es unwahrscheinlich erscheinen. Gegen die Vermuthung Ernst Dümmlers, ll., dass Hinkmar ein „geheimer Auftrag" Karls zur Abfassung des Werkes zugegangen ist, spricht der freimüthige Tadel, mit welchem Hinkmar das patrocinium verurtheilt, welches sein Monarch dem rebellischen Bruder der Königin, Hukbert, angedeihen liess [1]. — Wenn überhaupt unserm Erzbischof irgend ein minder edles Motiv unterschoben werden soll, welches den genannten edlen nebenherlief, so würde ich nach allem, was von dem Charakter Hinkmars bekannt ist, eher behaupten, er habe dem Wunsche der Fragesteller gewillfahrt, um seiner ihn bewundernden Mitwelt ein neues Specimen seiner kanonistischen Erudition zu geben. Anlangend aber sein Verhältniss zu Karl, so halten wir den letzteren, und nicht den Erzbischof, für den Beeinflussten [2].

§ 3.

Die Bedeutung der Schrift Hinkmars.

1. Die Bedeutung der Schrift Hinkmars liegt sowohl in der hervorragenden Machtstellung ihres Verfassers, als auch in dem kirchlichen und hochpolitischen Charakter ihres Gegenstandes, und tritt hell zu Tage in dem nachweislichen Einfluss, den sie einerseits auf die einzelnen Entwicklungsphasen des Ehescheidungsprocesses, andererseits auf die wechselseitigen Beziehungen der karolingischen Reiche ausgeübt hat. — Es würde den Rahmen, innerhalb dessen sich eine Monographie über ein einzelnes Werk Hinkmars zu bewegen hat, überschreiten, wollten wir hier des Rheimser Erzbischofs einflussreiche Stellung innerhalb der fränkischen Kirche und der karolingischen Staaten zu schildern unternehmen. Wir wollen uns darauf beschränken, mit dem Biographen Hinkmars zu erklären, dass unser Metropolit in den Jahren 854 bis 864 gleichsam als Kanzler des westfränkischen Reiches an allen politischen Ereignissen theilgenommen und auf die Stellung seines Monarchen von bestimmendem Einfluss war. Keiner seiner zeitgenössischen Standesgenossen in den Nachbarreichen brachte es zu einem so eminenten und dauernden politischen Einfluss neben der Krone. Die Haltung eines Hinkmar durfte darum

---

Abrede stellen. Cfr. Resp. ad Quaestionem IV. Sirmond I, 689 sq. Migne CXXV, 751 sq.

[1] V. § 19. [2] Cfr. § 3.

auch im Ehescheidungsprozesse Lothars nicht unterschätzt werden. Daher sehen wir, dass Part und Widerpart, das verletzte Rechtsgefühl des Adels und das noch nicht erstickte Gewissen einiger lotharischer Bischöfe ebenso wie die abgefeimte Gewissenlosigkeit Lothars und seiner bischöflichen Höflinge gleichsam wetteifern, die schätzenswerthe Bundesgenossenschaft des Erzbischofs zu erwerben[1]. Mit Spannung mag man erwartet haben, in welche Wagschale der von Freund[2] und auch vom Feind[3] als kanonistisches Orakel angestaunte Rheimser Erzbischof seine, wenn nicht entscheidende, so doch gewichtige Autorität hineinwerfen werde.

2. Ueber die Gründe, aus welchen der Ehescheidungsprozess das allgemeine Interesse für sich in Anspruch nahm, äussert sich Hinkmar selbst an der Stelle, wo er nach Empfang der letzten sieben Fragen den Prozess vor eine Generalsynode verwiesen wissen will. Wir wollen uns darum begnügen, hier nur darauf hinzuweisen, um dort jener Forderung Hinkmars nicht die sie umkleidende Motivirung vorwegzunehmen. — Die Darlegung des jeweiligen Einflusses, welchen Hinkmars Rechtsgutachten auf die ferneren Entwicklungsstadien dieses langwierigen Prozesses ausgeübt hat, wird sich am sachgemässesten an das Exposé und die Kritik der einzelnen Hinkmar'schen Rechtsansichten anschliessen und daher dort ihre Erledigung finden. An dieser Stelle wollen wir nur den vierten der Eingangs dieses Paragraphen erwähnten Gesichtspunkte des Weitern erörtern und den Spuren jener Wirkungen unserer Schrift nachgehen, welche der Constellation der politischen Verhältnisse der karolingischen Reiche unverkennbar eingezeichnet sind.

3. Ernst Dümmler beginnt in den „Jahrbüchern der deutschen Geschichte" den zweiten Theil des ersten Bandes der „Geschichte des ostfränkischen Reichs" mit den Worten: „Das Jahr

---

[1] Cfr. § 2 u. 17.

[2] Cfr. Lupi, Abbatis Ferrariensis ep. 42. Migne CXIX, 509 B: Nobilitatem vestrae generositatis ornat *eruditio salutaris*, altitudinem officii commendat religio professionis: Haec vestrae celsitudini non arrogantiae vitio, sed amicitiae studio scripsi, ut quoniam in vobis et nobilitas et *sapientia* convenerunt, quantum haec societas valeat, etiam nolentibus emineat, qui ipsa quoque *lumina Ecclesiae* obscurare contendunt.

[3] Fünf Erzbischöfe aus den Mittelreichen: Günther von Köln, Theutgaud von Trier, Hartwich von Besançon, Rotland von Arles, Tado von Mailand, können nicht umhin, in einem Briefe an die Bischöfe Deutschlands Hinkmar einen Erzbischof religione et sapientia longe lateque vulgatum (Mansi XV, 646. Migne CXXI, 383 A) zu nennen.

860 bildet einen wichtigen Wendepunkt in der Geschichte der fränkischen Reiche durch die veränderte Stellung, die seit jener Zeit König Lothar II. zwischen den beiden Nachbarreichen einnimmt. Er, der bisher zwischen den Königen des Westens und Ostens, völlig dem Beispiel seines Vaters folgend, eine schwankende Stellung einnahm, ohne nach einer von beiden Seiten hin ein erhebliches Gewicht in die Wagschale zu werfen, wird plötzlich gewissermassen zum Angelpunkt für die gegenseitigen Beziehungen beider Reiche. Die Triebfeder dieser unerwarteten Entwicklung lag in einer unwiderstehlichen Leidenschaft, von welcher das Herz des jugendlichen Fürsten so ausschliesslich beherrscht wurde, dass er alle andern Rücksichten hinter diesem einen Verlangen zurücktreten liess und Krone und Seelenheil auf's Spiel setzte, um das Ziel seiner Sehnsucht zu erreichen." Für diese von seiner Leidenschaft dictirte Politik suchte und fand Lothar zunächst vom Ostreich Unterstützung. Es bahnte sich ein Freundschaftsverhältniss zwischen Ludwig dem Deutschen und Lothar an, das zuerst bei dem Friedensschluss zu Koblenz merklich zu Tage trat. Denn obwohl dieser Friede auf Wunsch Karls durch Lothar, seinen bisherigen Verbündeten, vermittelt war, neigte sich doch des Vermittlers Auftreten bedeutend den Interessen Ludwigs zu; während nämlich Lothar zu Andernach (Mitte des Jahres 859) noch auf Seiten Karls stand, übermittelte er ihm auf dem Confluentinum Anfangs Friedensvorschläge, welche Karl entschieden ablehnen musste [1]. Auf Rechnung Lothars, seinem Oheim Ludwig günstiger Vermittlung, wird es zu setzen sein, wenn der Friede endlich nur unter Aufgabe der Friedenspräliminarien von Metz (28. Mai 859) [2] zu Stande kam, indem Karl auf das Gericht über seine treulosen Vasallen verzichtete und ihnen ihre ererbten Eigengüter nebst dem, was sie dazu erworben, sowie alles, was ihnen sein Vater verliehen, zurückzustellen versprach [3]. Das gute Einvernehmen zwischen Lothar und Ludwig, durch manche Thatsachen und auch in einem gemeinschaftlichen Briefe beider Monarchen an Papst Nikolaus verbürgt und

---

[1] Cfr. Adnuntiatio Domni Caroli. Monumenta Germaniae Historica. Legum I, 469: „Mandavit nobis primum tale missaticum, quod nobis impossibile visum est."

[2] Episcoporum legatio ad Hludovicum regem. Mon. Germ. Hist. Leg. I, 458. E. Dümmler I, 429 f.

[3] Caroli Capitula post reditum a Confluentibus missis suis contradita. Legum I, 473. E. Dümmler I, 434—437. Noorden, S. 159—161. W. B. Wenck, S. 320—322.

bestätigt[1], blieb bis zum Jahre 864 ungetrübt[2]. Fragen wir aber, warum Lothar an Ludwig und nicht an Karl eine Stütze seiner Pläne zu finden hoffte und fand, so kann uns die von Wenck (S. 338 f.) betonte Aufnahme Hukberts in das Reich Karls noch kein genügender Grund dafür sein; um den Preis solcher Opfer, wie sie Lothar für die Freundschaft Ludwigs bringen musste[3], wäre wohl auch die Freundschaft Karls feil gewesen; hat sich doch Karl der Kahle im Jahre 866 zum grossen Leidwesen des Papstes[4] um den Preis der Abtei St. Vedast zu Arras gewinnen lassen, um der Königin den Schutz zu entziehen, dessentwegen er so viel Lob vom Papste geerntet hatte[5]; um einen ähnlichen Preis hätte er sicher den ihn compromittirenden Schutz eines rebellischen Vasallen Lothars aufgegeben, anstatt ihn im Jahre 862 noch mit einer Abtei zu belehnen[6]. Aber an der Seite Karls des Kahlen stand damals ein Mann, der eben erst glänzende Beweise seiner Treue gegen den Monarchen geliefert hatte, dessen Ansehen nicht nur nicht erschüttert, sondern vielmehr im Wachsthum begriffen war; und dieses Mannes Gunst war für die Lotharischen Pläne nicht feil. Schon auf der zweiten Aachener Synode hat das Lothar aus der verunglückten diplomatischen Mission des Adventius bei Hinkmar und den beiden Briefen, welche sein Sendling von Hinkmar mitgebracht, sattsam erfahren[7]. Daher erklärt sich die auf dem Confluentinum bald zu Tage tretende Annäherung Lothars an Ludwig. Auf dem Tusiacum (October 860) sprach der Erzbischof rückhaltlos seine Verurtheilung über die Protection aus, welche Lothar und seine Hofbischöfe der Ehebrecherin Engeltrud angedeihen liessen[8], und kündigt die Publication seines Werkes de divortio an. Das Erscheinen des Werkes musste Lothar vollends die Augen öffnen über die künftige Politik des Westreiches, deren Programm sein „Kanzler“ genug enthüllt hat, und musste ihn vollends in die

---

[1] Baronius ad a. 860, no. 26—30 (ed. Luc. tom. XIV, p. 529—531). Cfr. Analecta 1869. col. 78. E. Dümmler I, 472 f.

[2] Cfr. E. Dümmler I, 527.

[3] Annales Bertiniani, a. 860 (Prudentii). Mon. Germ. Hist. Scriptorum I, 454. Rimberti, Vita Anscarii, c. 23. Scriptorum II, 207. Cfr. E. Dümmler I, 461. 472; besonders Note 19 u. 20.

[4] Mansi XV, 318 D. Migne CXIX, 1142. Analecta 1869, col. 148.

[5] Hefele IV, 300 ff. E. Dümmler I, 586 f.

[6] Annal. Bertin. (Hincmari) a. 862. Scriptorum I, 456. E. Dümmler I, 479. Note 49. Noorden, S. 172.

[7] Cfr. § 17. [8] Cfr. § 38.

Arme Ludwigs treiben; von Hinkmar und seinem Monarchen war für seine Pläne nichts zu erwarten. Darum eignen wir uns gern die Worte Wencks[1] an: „Je gewisser wir ... in dem Auftreten des Erzbischofs eine Sache von grosser Bedeutung erkennen, desto leichter werden wir im Hinblick auf das Vertrauen, dessen er von dem westfränkischen Könige genoss, seiner Parteinahme einen starken Einfluss bei der wachsenden Verfeindung zwischen Karl und dem jungen Lothar zuschreiben. Wie hätte überhaupt Karl bei der mächtigen Hülfe, die er in den schwierigsten Augenblicken seines Lebens der ehrenwerthen Haltung seiner Geistlichkeit verdankte, einer Sache sich günstig erweisen sollen, deren Begünstigung gerade die ehrenwerthesten Mitglieder derselben am heftigsten gegen ihn hätte aufregen müssen?"

§ 4.

Allgemeine Kritik der Schrift Hinkmars.

1. Wir haben im § 3 nur sagen können, dass die Bedeutung der Schrift Hinkmars darin begründet ist, dass ein hervorragender Staatsmann und Kirchenfürst über eine ebenso politisch als kirchlich wichtige Angelegenheit mit einem Gutachten in die Oeffentlichkeit getreten ist. Ausser diesem relativen Werth sind wir nicht im Stande, dem Werke Hinkmars eine Bedeutung nach Inhalt und Form beizumessen. Zwar begibt sich Hinkmar, mehr Kanonist als Theologe, mit dieser Schrift auf ein seiner ganzen Individualität besonders sympathisches Gebiet: La science favorite et dominante de notre prélat, sagt die Histoire literaire de la France[2], étoit celle de la discipline de l'église, qu'il avoit puisée

---

[1] l c. S. 344.

[2] Histoire literaire de la France, tom. V. (s. v. „Hincmar", § 4) p. 589. Cfr. Baehr, l. c. III. Supplementband. S. 521: „Die ganze Richtung dieses Mannes war eine praktische, die natürliche Folge seiner äussern Stellung in Kirche und Staat; bei einer solchen Richtung und einer so unruhevollen, durch die äusseren Verhältnisse, sowohl seinen sorgenvollen Beruf, den er nie vernachlässigte, als die wichtigsten Angelegenheiten des Staates und der Kirche in Anspruch genommenen Thätigkeit konnte eine stille, der ruhigen, philosophischen Betrachtung und Speculation gewidmete Geistesthätigkeit nicht Raum finden, wesshalb wir in den streng dogmatischen Schriften nicht gerade neue Resultate einer eindringenden Speculation oder einer eigenen, selbständigen Forschung erwarten dürfen; es fehlte ihm bei der rastlosen äusseren Thätigkeit die nöthige innere Ruhe des Geistes zur Behandlung wissenschaftlicher Gegenstände. Hinkmars ganze Individualität war weit mehr für die

dans les canons et les autres écrits des concils par une étude sérieuse et journalière. Il se portoit volontiers à écrire sur cette sorte de matieres, qui font l'objet de la plûpart de ses ouvrages et avoit peine à finir lorsqu'il en traitoit: tant il étoit plein de belles connoissances qu'il avoit acquises par cette étude. Aber der in den Worten *il avoit peine à finir etc.* liegende Vorwurf des Multiloquiums, welchen schon sein Zeitgenosse Papst Nikolaus I. dem Erzbischof machte [1], ist ein auch durch unser Werk begründeter, und gerechtfertigt ist selbst die harte Kritik: L'érudition d'Hincmar avoit encore tous les autres defauts de celles de son siècle. Elle étoit brute, sans choix, sans critique. La plûpart de ses ouvrages sont des amas, des compilations d'autorités sans ordre, sans arrangement, où, à force de vouloir faire montre d'une grande mémoire, il a laissé peu de marques de jugement et de justesse d'esprit [2].

2. Anlangend die Vertheilung des Stoffes, so folgt Hinkmar den an ihn gerichteten Fragen, die er einzeln beantwortet. Da aber diese eine gute Anordnung vermissen lassen und örtlich getrennt doch manchmal inhaltlich in einander fliessen, so sind sie eine ganz ungeeignete Basis für ein Rechtsgutachten; sie veranlassen lästige Wiederholungen und belassen keinen Raum für

---

Behandlung äusserer Gegenstände, welche die Disciplin der Kirche, den Cultus und die Rechte des Clerus, aber auch die treue Erfüllung aller seiner Pflichten oder die Moral betreffen, geeignet, und so finden wir auch, wenn wir das Verzeichniss seiner Schriften durchlaufen, dass bei Weitem der grössere Theil derselben einer solchen mehr äusseren oder praktischen Richtung angehört, und darin allerdings das Bestreben erkennen lässt, Fürsten wie Geistlichen die Erfüllung aller ihrer Pflichten in strenger Sittlichkeit und reinem Wandel an's Herz zu legen, um durch ihr Beispiel auf's Volk zu wirken."

[1] Sirmond II, 247. Migne CXXVI, 28 B. — Der Erzbischof ist davon empfindlich betroffen, denn er kann es sich nicht versagen, diesen kritischen Pfeil mit den Worten zu pariren: „Eure Heiligkeit wolle als Antwort auf diesen Vorwurf die Worte entgegennehmen, mit welchen Augustinus (lib. XV. de trinit.) sein Multiloquium vor Gott selbst zu entschuldigen gewagt hat: Loqui multum non est nimium, si tamen est necessarium."

[2] Cfr. Joh. Matth. Schröckh, „Christliche Kirchengeschichte". 24. Theil. Leipzig 1797. S. 25: „Was bei ihm Gelehrsamkeit heisst, bestand in einer starken, belesenen Bekanntschaft mit den lateinischen Kirchenvätern, in vieler Fertigkeit, sie zur Entwicklung aller Falten und Knoten des eingeführten theologischen Systems, auch wohl seiner eigenen Begriffe anzuwenden, in einer geübten Kenntniss der Kirchengesetze und einer ziemlichen Leichtigkeit im Schreiben, die jedoch öfters in die ermüdendste Weitschweifigkeit und wiederholende Trockenheit ausartet."

eine organische Eingliederung anderer Fragen, welche nothwendiger Weise mit erörtert werden mussten, so dass diese als episodische Einschiebsel erscheinen oder, an verschiedenen Orten nur nebenher behandelt, trotz ihrer Wichtigkeit sich leicht dem Auge des Forschers entziehen können. Diesem Verhältniss gegenüber ist schon eine Ordnung des in so überreicher Fülle gebotenen Materials eine verdienstliche Aufgabe. — In den Antworten selbst entwickelt Hinkmar allerdings eine für seine Zeit fast Staunen erregende Belesenheit; in dem Bewusstsein, dass der reiche Schatz seines kanonistischen Wissens nicht bald erschöpft ist, ergeht er sich in behaglicher Breite und mit einer gewissen Schaustellung seines Wissens in der mit Vorliebe behandelten Materie. Aber auch hier müssen wir leider das Urtheil Schröckh's[1] unterschreiben: „Bei all seiner Belesenheit in der lateinischen Bibelübersetzung, in Kirchengesetzen und Kirchenvätern besitzt er gleichwohl die Geschicklichkeit nicht, Meinungen genau, bestimmt vorzutragen, zu berichtigen und scharf zu beweisen.“ Das Werk ist, gleich den meisten andern, fast nur eine mosaikartige Zusammenstellung von Citaten; aber sofort müssen wir bemerken, dass der Künstler gar oft wenig Geschmack in der Anwendung und Zusammenstellung des Materials aufweist; gar manche Citate sind so überflüssig und ungehörig, dass sie nicht einmal eine decorative Aufgabe erfüllen. Dass ferner eine Citatenreihe, zumal wenn sie gar beweisende und widersprechende Autoritäten durcheinander würfelt und eine concordia discordantium herzustellen entweder gar nicht angestrebt wird oder misslingt, keine methodische Ergründung einer Rechtsfrage bieten kann, liegt auf der Hand. Da man nun manchmal wirklich im Zweifel darüber sein kann, mit welchem Citat sich Hinkmars eigene Ansicht deckt, so ist es erklärlich, dass die Historiker bei der Reproducirung Hinkmar'scher Ansichten nicht nur öfters das Richtige verfehlen, sondern ebenso sich untereinander als der wirklichen Meinung Hinkmars widersprechen. — Doch, wir werden sehen, dass das, was wir bisher an Hinkmars Werk getadelt haben, zum Theil auf Rechnung der Verhältnisse, unter welchen Hinkmar zu schreiben genöthigt war, ja selbst auf Rechnung des Zeitgeschmackes zu setzen sein wird. Nicht so kann diese Rücksicht als Entschuldigung für eine andere fehlerhafte Eigenthümlichkeit der kanonistischen Beweisreihen Hinkmars gelten. Gerade in den wichtigsten das divortium betreffenden Antworten zeigt sich eine

[1] Schröckh, 22. Theil. Leipzig 1796. S. 116.

erstaunliche Oberflächlichkeit Hinkmars in Auffassung des Rechtsinhalts seiner Autoritäten. Seine Citate enthalten für seine Rechtsansicht entweder gar keine Beweiskraft oder sie beweisen gar das Gegentheil; so stark missversteht und missdeutet Hinkmar ihren Rechtssinn. Hierin zeichnen sich zwei zeitgenössische Standesgenossen Hinkmars auf der dritten Aachener Synode vortheilhaft vor unserm Erzbischof aus. Bei diesem Charakter der erwähnten Theile des Hinkmar'schen Werkes ist es nicht zu verwundern, dass manche Historiker, wohl im Hinblick auf die klare und entschiedene Verurtheilung der Aachener Synoden seitens Hinkmar, sich zu der unhaltbaren Ansicht bekennen, dass Hinkmar in eherechtlicher Beziehung ebenso ein theoretischer wie ein praktischer Gegner der Lothringer sei. Macht die gedachte Oberflächlichkeit Hinkmars seinem judicium wenig Ehre, so stellt die an einer Stelle, wie ich glaube, nicht unabsichtliche Verstümmelung einer Rechtsquelle, welche dadurch als Beleg für die vorgefasste Rechtsansicht brauchbar gemacht wird, Hinkmars Glaubwürdigkeit in kein vortheilhaftes Licht.

3. Da wir aber gehalten sind, Hinkmars Werk aus seiner Zeit heraus zu beurtheilen, so müssen wir die vorstehende absolute Kritik durch verschiedene Rücksichten mildern. Der durch die Zugrundelegung der ihm übermittelten Fragen herbeigeführte Mangel einer rationellen Disposition ist ihm bewusst. Er findet seine Entschuldigung ebenso wie die fast ausschliessliche Beweisführung durch Citate in der ausdrücklichen Bitte der Fragesteller, welche mir den Zeitgeschmack, aber auch ein in der causa Theutbergae speciell empfundenes, von Hinkmar leider eben nicht allweg entsprechend befriedigtes Bedürfniss zu Tage treten zu lassen scheint, und welche Hinkmar in der praefatio mit den Worten reproducirt: ut — — quantocius . . . . . de propositis rescriberemus, quae ex his *secundum Scripturarum auctoritatem et catholicorum Patrum doctrinam* nobis Dominus dederit, *per singula, sicut proposuerant*, respondere breviter studeremus. De quibus scribere nihil vellemus, sed vel sapientium doctrinam audire vel quae sentimus verbo tantum enuntiare; et si erat scribendum, *forte possemus congruentius dicendi ordinem texere*, si talium ac tantorum adjurationem voluissemus aut valuissemus negligere. Unde legentes haec, quae de sanctis Scripturis et Patrum traditionibus eorum propositionibus rescribemus, *non nos de responsionum ordine inordinato* succenseant, et si ad talia, quae ad hanc rationem fortassis non pertinent, eorum tracti quaestionibus derivamus, non nos pro superfluitate refugiant, neque nostrae

sinceritatis responsionem quisquam ad injuriam sui retorqueat, quoniam nos — — de quibus interrogati sumus, non nostra, sed vel Scripturae divinae vel eorum dicta, per quos Dominus locutus est, et a quibus illa didicimus, prout permisit brevitas temporis et occurrit memoriae, propositis quaestionibus, imo quaerentium praemittentes, quae interrogaverant, solutionibus sine adulatione respondere curavimus[1]. — Die Worte Noordens[2]: „Man möchte glauben, dass einige Schriftsteller des 9. Jahrhunderts durch die Ermüdung, welche sie bereiteten, ihre Leser am sichersten zu überzeugen hofften, oder dass man den Werth eines Werkes nach dem Gewicht des beschriebenen Pergaments abgeschätzt", sind eine auch unser Werk treffende Kritik, aber in gewissem Sinne auch eine Apologie desselben.

---

[1] Sirmond I, 566. Migne CXXV, 628.
[2] Noorden S. 94.

II. Theil.

Hinkmars Gutachten über das divortium.

Cap. I.

Lothars Eheprozess vor dem Forum des weltlichen Gerichts a. 858. Das Gottesurtheil.

§ 5.

Einleitendes.

Lothar II. ehelichte, wie Adventius berichtet[1], in ipsis diebus paterni luctus, also im Jahr 855, Theutberga, eine Tochter des damals schon verstorbenen[2] Grafen Boso, eine Schwester des Abtes Hukbert von St. Maurice und des Grafen Boso, eines dem italischen Königthum angehörigen Grossen[3], Gemahls der berüchtigten Engeltrud. „Vermuthlich waren es politische Gründe," wie die „Jahrbücher der deutschen Geschichte" sagen[4], „welche Lothars Entschluss hervorriefen: der König wollte durch die Verschwägerung mit Hukbert diesen mächtigen Mann ganz für sich gewinnen, der durch den Besitz einer ausgedehnten Grafschaft im östlichen Burgund zwischen dem Jura und den penninischen Alpen[5] die Pässe und Alpenübergänge aus dem mittelfränkischen

---

[1] Adventii libellus de Waldrada bei Baronius ad a. 862 no. 29 (Lucae, t. XIV, 566). Migne CXXI, 1141.

[2] Cfr. Baron. ad a. 856 no. 24 (Lucae, t. XIV, 466). Mansi XV, 112 (Jaffé, no. 2012): „Hucbertum, quondam Bosonis filium" und de divort. Sirmond I, 634. Migne CXXV, 697 A: „Parentum loco ipse (sc. Hucbertus) eam (sc. Theutbergam) legaliter marito tradiderit." (Resp. XII.)

[3] Cfr. Resp. XXII. Sirmond I, 680 u. 681. Migne CXXV, 743 A. 744 A. Resp. ad Quaest. V. Sir. I, 691. Migne 754 B. Nicolai ep. ad Hucb. Jaffé, no. 2060. Mansi XV, 354. Migne CXIX, 840 B. Wenk S. 345 Note 2. E. Dümmler I, 459 Note 48.

[4] E. Dümmler I, 447.

[5] Reginonis chronicon, a. 859. Monum. Germ. Hist. Scriptorum I, 570.

Reich nach Italien beherrschte." Die Ehe, von vornherein seitens Lothar mit Abneigung eingegangen [1], blieb kinderlos und die Unfruchtbarkeit Theutberga's [2] beraubte den König der Hoffnung, sein Reich auf einen Nachfolger vererben zu können. Aber noch mehr als diese Rücksicht trieb den König zu seinen verbrecherischen Plänen seine blinde Leidenschaft für seine Concubine Waldrada. Schon im väterlichen Hause an den Umgang mit Buhlerinnen gewöhnt [3], verstiess Lothar im Jahr 857 die schuldlose Königin, um den Umgang mit Buhlerinnen fortzusetzen, von welchen ohne Zweifel Waldrada die erste Rolle spielte. Zu stolz und ehrgeizig, um nur die Beischläferin des Königs zu sein, benutzte sie ihren Einfluss auf den König zur Erfüllung ihres Wunsches, die Krone zu tragen und des Königs legitime Gemahlin zu werden. — Um die Verstossung der rechtmässigen Gemahlin zu beschönigen, benutzte Lothar den üblen Leumund Hukberts, des Bruders der Königin [4], und liess das Gerücht aussprengen, Hukbert habe vor der Verehelichung Theutberga's mit Lothar seine Schwester nach Art der Päderasten geschändet und geschwängert, worauf sie, um jenes blutschänderische Verbrechen und seine Folgen zu verheimlichen, einen Abortus durch einen Trank herbeigeführt habe [5].

§ 6.

Der Prozess im weltlichen Gericht a. 858. Hinkmars Gutachten über die crimina der Königin.

1. Der lothringische Adel trat der formlosen Verstossung der Königin entgegen [6] und zwang Lothar, die Angelegenheit im

---

[1] E. Dümmler I, 448. 447 Note 7.

[2] Jaffé, no. 2172. 2175. Mansi XV, 313, 323. Migne CXIX, 1137 B. 1149 B.

[3] Sein eigenes Geständniss in der Contestatio Synodi Aquisgranensis III. Mansi XV, 614 sq. Cfr. Annal. Bert. a. 853. Monum. Germ. Hist. Script. I, 448. Reginonis chron. a. 864. Script. I, 571.

[4] Benedicti III. ep. ad episcopos in regno Caroli minoris constitutos Jaffé, no. 2012. Baronius ad a. 856 no. 24 (t. XIV. p. 466). Mansi XV. 111 sqq. Cfr. Annales Bertin. a. 862 u. 864. Script. I, 456. 466. Miracula S. Germani l. II. c. 13. Script. I, 563. Folcuini gesta abbat. Lobiens. c. 12. Script. IV, 60.

[5] Die Fragesteller berichten de div. interrog. I: Uxor domni regis Lotharii primo quidem reputata est de stupro, quasi frater suus cum ea masculino concubitu inter femora, sicut solent masculi in masculos turpitudinem operari, scelus fuerit operatus et inde ipsa conceperit, quapropter ut celaretur flagitium potum hausit et partum abortivit. Sirmond I, 568. Migne CXXV, 629 C.

[6] Annal. Bertin. a. 858 (Prudentius). Monum. Germ. Hist. Script. I, 452: Lotharius rex cogentibus suis uxorem, quam abjecerat, recepit.

Jahr 858 zur ordnungsmässigen Entscheidung im Königsgericht[1] zu bringen. Da die Königin ihre Schuld läugnete und (dem Kläger) ein Führer eines Zeugenbeweises fehlte[2], so nahm das Gericht zum Gottesurtheil, zu dem „äussersten und letzten, gewissermassen dem einzig untrüglichen Mittel zur Herstellung nicht bloss einer formellen, sondern materiellen juristischen Wahrheit“[3], seine Zuflucht. Die Königin wurde mit Genehmigung des Königs und Gutheissung der um Rath befragten Bischöfe[4] zum Ordal der Kesselprobe, dem judicium aquae ferventis, angehalten. Der

[1] Die Fragesteller nennen es judicium nobilium laicorum (Interrog. I. Sirmond I, 568. Migne CXXV, 629 C); das ist das Königsgericht, denn „Strafsachen gegen die Grossen des Reichs oder überhaupt vornehme Männer werden dem Königsgericht vorbehalten. Ja Karl hat einmal verordnet (Capit. Aquisgran. a. 812. c. 2. Monum. Germ. Hist. Legum I. 474), dass alle Rechtshändel der Bischöfe, Aebte, Grafen und überhaupt besonders angesehener Personen vor ihm verhandelt werden sollen; wie er hinzufügt, desshalb, damit nicht um ihretwillen in den gewöhnlichen Gerichten die Sachen der Geringeren nachstehen mögen“. Georg Waitz, „Deutsche Verfassungsgeschichte“. Bd. 4. Kiel 1861. S. 408 f.

[2] Die Quelle berichtet: Quae ipsa denegans *probationis auctore testibusque deficientibus* judicio laicorum nobilium et consultu episcoporum atque ipsius regis consensu vicarius ejusdem feminae ad judicium aquae ferventis exiit. Sirmond I, 568. Migne CXXV, 629 C. Probatio ist im fränkischen Sprachgebrauch der älteren Zeit = Beweis mit Zeugen (genauer: certa probatio). Probationis auctore deficiente bedeutet also: da ein Führer eines Zeugenbeweises fehlte (näher erläutert durch testibus deficientibus). Das Verständniss und die rechtsgeschichtliche Exegese der Stelle verdanke ich Herrn Professor von Amira in Freiburg i. B. Man vergl. desselben Abhandlung „Zur salfränkischen Eideshülfe“ in der „Germania, Vierteljahrsschrift für deutsche Alterthumskunde“. Neue Reihe, 8. Jahrgang. Wien 1875. S. 62: „Das Princip besagte: Im Delictsprozess schwört sich der Beklagte mit Helfern nur dann frei, wenn sich diess der Kläger gefallen lässt. Vorausgesetzt nämlich, dass die Delictsbusse mindestens 15 solidi beträgt, kann der Kläger Widerspruch gegen den Unschuldseid erheben, gleich bei Beginn der Klage oder nachdem der Beklagte sich zum Eide erboten. Der Kläger kann den Unschuldseid des Beklagten schelten. — Macht der Kläger von seiner Befugniss Gebrauch, so ist der Beklagte in der nämlichen Lage, wie wenn er der Eideshülfe entbehrte, d. h. er reinigt sich durch das Gottesurtheil, wie sich durch das Gottesurtheil der Unfreie reinigt, dessen Eid von Rechtswegen gescholten ist.“ — Und S. 63: „Die Eidesschelte verlangte, wenn dem Kläger keine Zeugen zu Gebot standen, das Gottesurtheil.“

[3] W. E. Wilda sub voce „Ordalien“ in „Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste“ von J. S. Ersch und J. G. Gruber. III. Section. 4. Theil. Leipzig 1833. S. 473. — Die erste streng wissenschaftliche Arbeit über Gottesurtheile.

[4] Der Geistlichkeit unterstand die Leitung der religiösen Ceremonien des Ordals.

Fürstenrang schützte sie vor persönlicher Uebernahme des Gottesurtheils[1]. Ihr Stellvertreter bestand es glücklich: er holte mit unverletztem Arm aus siedendem Wasserkessel den hineingeworfenen Stein oder Ring[2]. Da somit die Unschuld Theutberga's bewiesen war, wurde sie gerichtlich freigesprochen, Lothar gezwungen, sie in ihre königlichen und ehelichen Rechte zu restituiren, und die Bischöfe krönten die Königin nochmals[3].

2. In dem Bestreben, die Schuld der Königin möglichst verabscheuungswürdig darzustellen, hatte man ihr zu viel und Verbrechen, deren gleichzeitiges Vorhandensein unmöglich war, imputirt. Als man daher im Jahr 860 das Prozessverfahren gegen die Königin erneuerte, äussern die Fragesteller ihre Bedenken über die vermeintlichen crimina der Königin in der Frage, ob es denn möglich sei, dass ein Weib in der Weise geschwängert werden könne, in welcher es die Anklage behaupte, und ob es möglich sei, dass nach einem Abortus carnale Integrität, welche ihnen mit Jungfräulichkeit identisch ist, bestehen könne[4]. Seitenlang sammelt unser Erzbischof Citate[5], um das Abscheuliche solcher crimina, wie sie in Rede stehen, zu beleuchten[6], und geht dann endlich an die Beantwortung der Fragen, deren Prüfung er sich trotz ihres profanen Charakters unterziehen zu müssen geglaubt hat, um selbst unterrichtet zu sein, wenn die Angelegenheit nochmals vor das Forum eines geistlichen Gerichts gezogen werden sollte[7]. Er legt seine physiologische Ansicht über den

---

[1] W. E. Wilda, l. c. S. 462: „Es finden sich auch Beispiele einer Vertretung bei andern Ordalien (ausser Zweikampf), aber es war doch ein seltener Fall, der besonders vorkam, wenn eine hohe, namentlich fürstliche Person sich durch Gottesurtheil reinigen sollte.“

[2] Man vgl. die Ceremonien bei Walter, „Corpus Juris Germanici Antiqui“. Tom. III. Berolini 1824. p. 559—563. Jac. Grimm, „Deutsche Rechtsalterthümer“. Göttingen 1828. S. 921.

[3] Die kurzen Daten über den Prozess a. 858 fliessen aus der mehrfach citirten Interrog. I. und aus Hinkmars Resp. VI. Sirmond I, 612. Migne CXXV, 672 D. — Calmet, „Histoire de Lorraine“. Nancy 1746. tome I. p. 687 suiv., fasst das von Hinkmar berichtete Ordalverfahren nicht als gleichzeitig mit der von Prudentius ad a. 858 notirten, vom lothringischen Adel durchgesetzten Restitution der Königin und verlegt es irrthümlich in das Jahr 860.

[4] Interrog. XII. Sirmond I, 626. Migne CXXV, 689.

[5] Resp. XII. Sirmond I, 626—631. Migne CXXV, 689 B—694 B.

[6] Ib. Sirmond I, 628. Migne CXXV, 691 C.

[7] Haec ideo episcopi dicimus, non quod puellarum virginalia vel feminarum secreta, quae experimento nescimus, scientibus revelare aut nescientibus insinuare velimus; sed quoniam scriptum est: Causam, quam nesciebam, dili-

Entstehungsprozess des Menschen dar, wie er sie nicht bloss auf Grund seiner gewöhnlichen, der theologischen Quellen[1], genau entsprechend dem hier wiederholten Wunsche der Fragesteller[2], sondern nach ausdrücklicher Versicherung durch medicinische Lektüre gewonnen hat[3]. Wir geben sie wegen der sich daran schliessenden dogmatischen Digression wörtlich und in der Sprache des Originals wieder: Notandum . . . mulierem suscipere semen scilicet coitu virili per genitalem venam immissum in vulvae secretum, bajulante matrice; — et in emissione, quod de immisso semine conceperat, vulvam adaperiri . . ., videlicet pro primo partu, quae servare clausurae integritatem non potuit, etiam in primo naturaliter coitu. Credamus igitur quod legimus, et quod non legimus astruere nefas credamus. A saeculo enim non est auditum, nec de sub isto coelo in Scriptura veritatis est lectum, ut vulva feminae sine coitu semen susceperit atque conceperit et clauso utero et inaperta vulva seu integra carne vivum vel abortivum pepererit, excepta sola singulariter beata et benedicta Virgine Maria, cujus conceptio non naturae fuit sed gratiae . . . ., in quam Spiritus sanctus supervenit, qui ei ex virgineo semine virgineoque sanguine sine voluntate carnis et sine voluntate viri fecunditatem prolis contulit, virginitatem non abstulit: quae sicut carne integra et vulva non adaperta, id est clauso utero concepit, ita non aperta vulva, sed clauso utero peperit simulque et mater exstitit et perpetuo ac semper Virgo permansit. Virgineum quippe, ut legimus, unde virgines, quae carne integrae sunt, vocitantur, id est pelliculam, quae in eis in concubitu primo corrumpitur, in emissione cujuslibet partus integram permanere natura non patitur, et postquam virgineum illud corrumpitur, virgo femina non habetur[4]. Auf Grund dieser physiologischen Erörterungen resol-

---

gentissime investigabam (Job 29, 16), idcirco quae in Ecclesiae magistrorum scriptis relegimus, ante oculos revocamus, ut si in hujusmodi deprehensa ad nos de judicio justorum judicum petens poenitentiam venerit sine errore eam judicare possimus. Resp. XII. Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 A. Cfr. Nos autem, ut hujus negotii expertes, quae legimus, dicimus. Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 C.

[1] Hinc revolvamus ex lege, quomodo fiat secundum naturam conceptio. Sirmond I, 631. Migne CXXV, 694 B.

[2] Nobis rescribite ex auctoritate Scripturarum et traditione Patrum de stupro atque abortu quae scripta contineantur cum auctorum nominibus et designatione librorum. Interrog. XII. Sirmond I, 626. Migne CXXV, 689 A.

[3] Sicut et physica lectione comperimus. Resp. XII. Sirmond I, 631. Migne CXXV, 694 C.

[4] Resp. XII. Sirmond I, 631 sq. Migne CXXV, 694 sq.

virt Hinkmar: 1) dass eine Schändung Theutberga's nach Päderastenart[1] keine Schwängerung habe herbeiführen können[2]; 2) dass die Angeklagte keinen Abortus verübt haben könne, weil bei der Verheirathung carnale Integrität vorhanden war; dass aber letztere nicht gefehlt habe, dafür spreche der Umstand, dass der König nach der Verheirathung keine Klage wegen mangelnder Jungfräulichkeit angestrengt habe[3]. Somit zerfalle die Anklage in sich selbst.

§ 7.

Hinkmars dogmatische Digression über den modus des jungfräulichen partus der Gottesgebärerin.

Wie aus den im vorigen Paragraphen allegirten Worten Hinkmars hervorgeht, benutzte der Erzbischof die Gelegenheit, um zu einer mariologischen Frage Stellung zu nehmen, über welche schon die ältesten Väter verschiedener Ansicht waren[4], welche aber erst im 9. Jahrhundert, ungefähr vierzehn Jahre vor dem Erscheinen des Hinkmar'schen Werkes[5], förmlich controvers geworden ist. Der noch jugendliche[6], aber seinem schon bejahrten Gegner Paschasius an Geistesschärfe entschieden überlegene Ratramnus, Mönch von Neu-Corvey, entwickelte gegenüber der ihm, wie er selbst sagt[7], aus Deutschland, wie Mabillon vermuthet[8], durch den von der Fuldaer Akademie des Rabanus Maurus nach

---

[1] Ab ea parte corporis, quae non ad generandum est instituta; concubitus, qui non fit membris ad hoc creatis, ut per ea possit ad generandum sexus uterque misceri. Sirmond I, 627. Migne CXXV, 690 C.

[2] Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 A

[3] Die letztere Entscheidung liegt zwischen den Zeilen: Si domnus noster rex praedictam feminam invenit virginem, cur eam denotari quasi stupratam consentit? Si vero illam virginem non invenit, quare tamdiu eam retinuit? Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 B.

[4] Cfr. Dionysii Petavii Opus de theologicis dogmatibus. Lib. XIV. cap. 5 (Barri-Ducis 1869. tom. VII. p. 259 sqq.). Heinrich Klee, „Lehrbuch der Dogmengeschichte". Bd. 2. Mainz 1838. S. 30 ff.

[5] Die Controverse brach vor 846 aus. S. Mabillon's S. Paschasii Radberti Elogium Historicum c. 8. no. 37 in den Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti. Saecul. IV. Pars 2. Venetiis 1738. p 138. Migne CXX, 22 A.

[6] Annales Ordinis S. Benedicti ed. Mabillon. Lutet. Paris. 1704. tom. II. p. 653 (lib. 33. no. 13).

[7] Ratramni, monachi Corbejensis, liber de eo quod Christus ex virgine natus est, cap. I. Migne CXXI, 83 A.

[8] Annal. Ord. S. Bened. Lib. 33. no. 13 (tom. II. p. 653). Acta SS. Ord. S. Bened. Saec. IV. Pars 2. p. 138.

Westfranken heimkehrenden Lupus von Ferrières überkommenen Ansicht, Christus sei nicht auf dem gewöhnlichen Wege zur Welt gekommen, sondern auf eine wunderbare, näher nicht definirbare Weise, seine Ansicht dahin: Verbum, carnem factum, per ministerium vulvae naturaliter natum [1]. Aber mit den Bezeichnungen naturaliter — per naturae viam sentias processisse — humano de more nativitatis indicat expositionem — ut humani partus lege de ea nasceretur — ut per naturae vulvam humani partus lege processisse cognoscas [2] u. s. f. will Ratramnus keineswegs behaupten, dass die Geburt Christi in Allem jeder andern menschlichen Geburt gleich gewesen sei. Denn er sagt wiederholt und auf's Deutlichste, dass jene Duplicatur der Schleimhaut, welche im unverletzten Zustande das vestibulum vulvae bis auf eine geringe Oeffnung verschliesst und welche der moderne Terminus hymen, Ratramnus sigillum pudoris nennt, bei der Geburt Christi, obwohl sie sich durch die vulva vollzogen hat, ebenso unverletzt geblieben ist, wie sie vor der Geburt und der Conception es gewesen ist [3]. Damit prädicirt Ratramnus von der Geburt Christi Eigenschaften, welche sie von einer rein natürlichen wohl unterscheiden: er behauptet allerdings, dass sie sich auf demselben Wege, keineswegs aber, dass sie sich auch mit den Folgen eines rein natürlichen partus, nämlich mit dem Verlust des Hymens, welcher, wie Hinkmar oben sagt, schon in primo concubitu, jedenfalls aber in emissione cujuslibet partus eintritt, vollzogen habe. Der Grund für diese Distinction liegt in der damaligen physiologischen Ansicht, dass in der Unversehrtheit des Hymens die Jungfräulichkeit

---

[1] Ratramni ll. c. 10. Migne CXXI, 102 C. — Wir müssen es uns versagen, an dieser Stelle, wo wir die Ansichten der in dieser Controverse auftretenden Theologen lediglich desshalb reproduciren, um Hinkmars Stellung gegen dieselben zu präcisiren, über die Begründung ihrer Ansichten Rechenschaft abzulegen. Hoffentlich können wir in nicht zu ferner Zukunft dieser Controverse eine besondere Abhandlung widmen.

[2] Ratramni ll. c. 6. 10. Migne CXXI, 93 A. 100 C. 102 B.

[3] L. l. c. 1. Migne CXXI, 88 D: Eum habuisse de utero virginis exitum Christum, quem lex monstrat naturae *praeter integritatis violatum pudorem* etc. C. 2. Migne CXXI, 84 B: Absit vero catholicis sensibus, ut nativitas, per quam restaurata fuerunt corrupta, quod corruperit integra credatur. Intellige tandem vecors praesumptio, quoniam si per quamcunque virginei corporis partem ortus Salvatoris potuit fieri sine damno integritatis, consequenter et hoc potuit per januam vulvae. C. 6. Migne CXXI, 93 A: Quam subtiliter inviolati pudoris edocet secretum. C. 8. Migne CXXI, 97 B: Non ut violaverit uteri pudorem. C. 10. Migne CXXI, 102 B: Nascens Deus aperuit vulvam nec violavit pudoris sigillum u. a. m.

beruhe oder, wie Ratramnus sagt: propter namque inviolatam pudoris aulam virginitatem praedicat (scil. catholica fides) et ante partum et in partu et post partum [1]. Mit Bezug auf die Integrität des Hymens behauptet ferner Ratramnus und kann es behaupten, dass die Gottesmutter clauso utero geboren habe [2]. Es irrt darum Mabillon, wenn er sagt: per id tempus controversia quaedam exorta est, an Christus communi caeterorum hominum via, id est *dilatatis virginalibus claustris*, an clauso matris utero in lucem prodiisset. Posteriores istius controversiae partes tuebantur plerique omnes, *priores Ratramnus* [3]. Trotz der Berichtigung, welche diese Auffassung durch Natalis Alexandre erfahren hat [4], ist sie in unserm Jahrhundert dennoch wieder die herrschende geworden [5]. — Viel weiter als Ratramnus ging eine extreme, von Paschasius besonders im zweiten Buch seines Werkes charakterisirte Partei, deren Ansicht die meisten Historiker irrthümlich mit der des Ratramnus identificiren. Diese fasste den *naturalis* partus der Jungfrau nicht in dem modificirten Sinne des Ratramnus auf; sondern, emancipirt von jener physiologischen Zeitansicht über den Hymen als signum virginitatis, behauptete sie, die Jungfräulichkeit könne nur durch Beischlaf verloren gehen; die Mutter Gottes ist desshalb Jungfrau, quia ex viri coitu non conceperit; sie hat geboren juxta legem omnium feminarum und etsi viscera vel genitale secretum more caeterarum feminarum patuit, ut na-

---

[1] Ratramni ll. cap. 2. Migne CXXI, 84 C.

[2] Cap. 6. Migne CXXI, 93 sq.: Sic aperiens virginalem vulvam nascendo, ut tamen eam relinqueret clausam non violando. C. 8. Migne CXXI, 96 A: per vulvam, clausam tamen, exivit, und 96 D: ut et clausam relinqueret et per eam transiret.

[3] Acta SS. Ord. S. Bened. Saecul. IV. Pars 2. p. 137. Migne CXX, 21 C. Gerechter wird er der Ansicht des Ratramnus im cap. III. der praef. Saecul. IV. Pars 2. p. 52; aber schon dort vermag er der Distinction des Ratramnus nicht Herr zu werden, noch weniger ihren Grund zu entdecken.

[4] Natalis Alexandri „Historia Ecclesiastica". Tom. VI. Lucae 1751. p. 483. (In Historiam Ecclesiasticam Saeculi IX. et X. dissert. XIII. § 3.)

[5] Cfr. Heinrich Klee, l. l. S. 32. Joseph Bach, „Die Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkt oder die mittelalterliche Christologie vom achten bis sechzehnten Jahrhundert". Bd. 1. Wien 1873. S. 153. Karl Werner, l. l. S. 173. Nur Rohrbacher, „Histoire universelle de l'église catholique". tome XII. Paris 1844. p. 87, versteht den Ratramnus recht, wenn er sagt: „Il prouve donc, que le Sauveur est né de la Vierge par la voie naturelle, mais — sans rompre le sceau de l'intégrité virginale." Aber er missversteht Paschasius und stellt das Verhältniss der Parteien zu einander unrichtig dar.

sceretur Christus, virginitas tamen corrumpi non potuit[1]. — Dem Abt Paschasius, welcher seine Streitschrift über eine solche Frage eigenthümlicher Weise den Nonnen des Klosters Vesona im Gebiete von Perigueux[2] widmete, lag, wie ich mit Mabillon[3], gegen die Ansichten neuerer Forscher[4], anzunehmen allen Grund habe, auch die Schrift des Ratramnus vor. Er lehnt einen natürlichen partus, selbst in dem modificirten Sinne des Ratramnus, ab[5], weil nach seiner Ansicht eine natürliche Geburt nothwendig eine schmerzliche sein muss[6]; die Schmerzen aber sind eine Folge des ersten Sündenfalles und seines Fluches, welcher nach der Vorstellung des Paschasius eine wesentliche Aenderung des weiblichen Zeugungsorganismus und dessen Functionen herbeigeführt hat[7]; weil nun die Gottesmutter von der Erbsünde und ihren Folgen, d. i. auch von der Aenderung der anatomischen und physiologischen Zeugungsverhältnisse unberührt blieb, darum hat sie nicht bloss clauso utero geboren und ist von einer apertio vulvae, welche Schmerzen hätte verursachen müssen, bewahrt

---

[1] S. Paschasii Radberti opusculum de partu virginis. Lib. II. Migne CXX, 1383 D.

[2] Migne CXX, 1367 Note. Werner, l. l. S. 174. — Mabillon, Acta SS. Ord. S. Bened. Saecul. IV. Pars 2. p. 137 sq. Migne CXX, 21 sq. hält Vesona für Soissons.

[3] Acta SS. Ord. S. Bened. Saecul. IV. Pars 2. praef. cap. III. p. 51.

[4] Migne CXXI, 82 (Monitum). J. Bach, l. l. S. 154.

[5] Rohrbacher, l. l. p. 87: „Saint Pascase fait voir, par l'Ecriture et les Pères, que la sainte Vierge a bien enfanté par la voie ordinaire" etc. Diese irrige Auffassung erscheint ebenso als eine Folge der vorgefassten Meinung Rohrbachers, „que Pascase et Ratramne, en combattant deux excès, ne se combattent pas entre eux, mais qu'ils s'accordent merveilleusement dans la même solution" (p. 88), wie die folgende Gruppirung der controversirenden Theologen: „Quelques-uns disaient que la sainte Vierge avait enfanté de la manière ordinaire, avec douleur et avec lésion du sceau virginal; mais que, cependant elle est toujours demeurée vierge, parce qu'elle avait conçu sans la participation d'aucun homme; ils ajoutaient, si on ne pensait comme eux, on supposait nécessairement que la naissance de notre Seigneur n'était pas véritable. Quelques autres donnaient dans l'extrémité contraire et soutenaient, que la sainte Vierge n'avait enfanté ni de la manière ordinaire, ni même par la voie ordinaire. Saint Pascase écrivit pour réfuter et redresser les premiers; Ratramne écrivit pour réfuter et redresser les seconds."

[6] S. Paschasii Radberti opusculum de partu virginis. Lib. I. Migne CXX, 1368.

[7] Lib. I. Migne CXX, 1381 A: Cum longe alia sit ista nativitas omnium, qua sub sorte maledictionis nascuntur, et alia, si Eva non peccasset: quia ista sub maledicto est et aerumna; illa autem tota in flore benedictionis sine gemitu et dolore.

geblieben [1], sondern sie hat, wenn nicht glorreicher, so doch mindestens in der Weise geboren, in welcher die Menschen geboren würden, wenn Eva nicht gesündigt hätte [2]. Dieser Modus ist Gott allein bekannt, ein specialis et ineffabilis modus, ein novus et admirabilis ordo nativitatis [3]; die Geburt des Gottessohnes war eine ineffabilis et mira nativitas carnis [4].

Wenn wir jetzt die Stellung Hinkmars zu dieser Streitfrage präcisiren, so können wir Mabillon und Noorden nicht Recht geben, wenn sie meinen, dass sich Hinkmar für Radbert und gegen Ratramnus entscheidet [5]. Hinkmar lehnt nur die Ansicht jener extremen Partei ab; aber er adoptirt das, worin Ratramnus und Radbert einig sind, nämlich dass die Mutter Gottes clauso utero geboren habe. Hinkmars dogmatische Digression wird aber besonders durch den Umstand interessant, dass wir daraus klarer als aus den übrigen Streitschriften zu erkennen vermögen, dass die Basis der jeweiligen theologischen Ansichten über den partus b. Virginis eine physiologische war. Weder Ratramnus noch Radbertus haben „in der Absicht, die Transcendenz des vorgeblich alten Dogma's zu begründen, eine Physiologie des Irrsinns fingirt", wie ihnen Hermann Reuter [6] vorwirft, sondern der Standpunkt physiologischer Kenntnisse jener Zeit bedingte bei Ratramnus nothwendig die Modification seiner Behauptung eines natürlichen partus; neben dem theologischen hat der physiologische Grund den Radbertus mitbeeinflusst, einen partus clauso utero zu vertheidigen [7]. Die medicinische Lectüre gab dem forschen-

---

[1] Lib. I. Migne CXX, 1377 B: Clausam reliquit et signatam sigillo pudoris. Lib. I. Migne CXX, 1384: Uterus non fuerit reseratus. Lib. II. Migne CXX, 1386 C: Manet quidem genitale secretum, sed clausum et immaculatum.

[2] Lib. I. Migne CXX, 1372 A: Constat, eam ab omni originali peccato immunem fuisse. Lib. I. Migne CXX, 1381 A: Unde quaeso, saltem illam isti concedant nativitatem Christo de Maria Virgine, qua nascerentur omnes, si non peccasset Eva, quae nunc nativitas nota est soli Deo. Cfr. lib. I. Migne CXX, 1371 C: Qui jure non solum legem naturae vitiatae in nascendo non tenuit, verum nec legem primae originis, quam haberent feminae, si mandatum servasset mater omnium Eva in paradiso.

[3] Lib. I. Migne CXX, 1374 A.

[4] Lib. I. Migne CXX, 1373 B u. a m.

[5] Acta SS. Ord. S. Bened. Saecul. IV. Pars. 2. p. 52 (Praef. cap. III.). Noorden S. 106 f.

[6] Hermann Reuter, „Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter vom Ende des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des vierzehnten". Bd. 1. Berlin 1875. S. 42.

[7] S. lib. II. Migne CXX, 1385 C: Ideo vere virgo, quia integra et in-

den Erzbischof von Rheims die Antwort, dass der Hymen ein sigillum virginitatis in so ausschliesslicher Weise sei, dass, postquam virgineum illud corrumpitur, virgo femina non habetur, eine Antwort, welche übrigens noch acht Jahrhunderte später der Jesuit Petavius von den ersten medicinischen Autoritäten seiner Zeit, einem Andreas Vesalius, Falopius, Plater, Piccolomini, von den Anatomen zu Padua und dem Pariser Joh. Riolanus erhielt [1]. Sollte nun mit dieser, dem Standpunkt medicinischer Kenntnisse damaliger Zeit völlig entsprechenden Ansicht das kirchliche Dogma von der immerwährenden Jungfräulichkeit der Gottesmutter, an welchem, wie ersichtlich, keiner der controversirenden Theologen auch nur im Entferntesten zu rütteln gedachte, vereinbart werden, dann musste Hinkmar mit Ratramnus und Radbertus die Ansicht der meisten griechischen und lateinischen Väter zu der seinigen machen und behaupten, dass Maria clauso virginali utero ac virginalibus integris, inconvulsis atque intemeratis [2] geboren habe; im andern Falle wäre sie ja nach damaligen physiologischen Ansichten in partu nicht mehr Jungfrau geblieben [3].

Die Lösung der Controverse von unserm Standpunkt an einem andern Orte.

§ 8.

Hinkmars Ansichten über Eid und Ordal, zwei prozessualische Beweismittel des germanischen Gerichtsverfahrens.

1. Als Lothar II. im Jahre 860 mit Hülfe eines servilen Episcopats im geistlichen Gericht zu erreichen suchte, was bei

corrupta est, jure dicitur. Sic et beata Dei Genitrix, ut vere virgo dicatur dum parit, ex toto recte clausa more virginum et incorrupta creditur. Quodsi non ita maneret incontaminata, ut reliquae virgines, vere virgo non esset.

[1] Dionysii Petavii Op. de theolog. dogmat. Lib. XIV. cap. 5. (tom. VII. p. 260.)

[2] Hincmari explanatio in ferculum Salomonis. Sirmond I, 765. Migne CXXV, 826 D.

[3] Somit vermag ich auch nicht aufrecht zu erhalten, was Noorden, den Gründen dieser theologischen Meinung Hinkmars nachgehend, urtheilt: „Freilich ist der Schritt von dem Glauben an die unverletzte Jungfrauschaft der Maria nach der Geburt Christi zu der Behauptung der übernatürlichen, nicht durch die natürlichen Organe bewirkten Geburt nicht bedeutend, letztere Ansicht eigentlich nur die folgerichtige Consequenz der ersteren. Als eine solche Consequenz wurde aber die Behauptung der übernatürlichen Geburt weder von Radbertus noch von Hinkmar aufgefasst; ihnen kam es nur auf den weniger oder mehr wunderbaren Vorgang, auf die Umgehung der lex naturae, den specialem et ineffabilem modum an."

dem legalen und formell correcten Verfahren im weltlichen Gericht a. 858 trotz der Anwendung eines jener Ordale, welche ohne ein Wunder oder einen Betrug stets zur Verurtheilung des Angeklagten führen mussten, nicht gelungen war: musste man die Wiederaufnahme des Verfahrens gegen die Königin, durch welches eine res judicata vor ein neues Forum, das geistliche Gericht, gezogen wurde, irgendwie motiviren. Schon der zweite Bericht über die erste Aachener Synode behauptet von dem Gottesurtheil: non divina pietas, indulgens rei, veritatem manifestare voluit. Späterhin — vermuthlich auf dem placitum Aquisgranense (Mitte Februar) und der gleichzeitig tagenden Synode — erklärte man, trotz des im Jahre 858 für Anwendung des Gottesurtheils lautenden bischöflichen Gutachtens, dass Gottesurtheile, wie die Kesselprobe, die kalte Wasserprobe, das Ordal des Eisentragens, als menschliche Erfindungen, bei denen durch böse Zauberkünste oft das Unrecht die Oberhand erhält, auf keinen Glauben und keine Achtung Anspruch machen könnten. Indem man sich demnach durch Verwerfung der Ordale auf den Standpunkt religiöser Aufklärung stellte, verliess man ihn doch gleichzeitig; man läugnete die Manifestirung göttlichen Wirkens im Gottesgericht und behauptete abergläubisch die Wirkung der Zauberei. Diese Anfechtung des Gottesurtheils veranlasste unsere Fragesteller, von denen sich einige an dem Prozess im weltlichen Gericht a. 858 betheiligt hatten [1], Hinkmars kanonistisches Gutachten über die beiden gerichtlichen Beweismittel, Eid und Gottesurtheil, einzuholen [2].

2. Hinkmar beginnt seine Antwort mit den Worten: Wo bei zweifelhaftem oder dunklem Thatbestand die sonstigen Rechtsmittel im Prozessverfahren zum Beweis oder zur Ueberführung nicht ausreichen, da treten zur Ermittlung eines gleichsam augenfälligen Thatbestandes das Ordal und der Eid ein [3]. Sofort erfahren wir also, dass der Kanonist von Rheims den Eid nicht zu den Ordalen zählt, eine Ansicht, welche Felix Dahn [4] gegen die

[1] Judicium factum audivimus et *quidam etiam vidimus.* Interrog. X. Sirmond I, 620. Migne CXXV, 680 C.

[2] Interrog. VI. Sirmond I, 599. Migne CXXV, 659 B. Cfr. Synodi Aquisgran. II. „tomus prolixus" c. 16. Sirmond I, 576. Migne CXXV, 638 C: Unde et *falsum judicium* se sciente pro verifica *examinatione* suscepit et toleravit etc.

[3] Resp. VI. Sirmond I, 599. Migne CXXV, 660 A.

[4] Felix Dahn, „Studien zur Geschichte der germanischen Gottesurtheile". München 1857. S. 13. In dieser, alle vorherigen Arbeiten berücksichtigenden

hergebrachte Meinung[1] aufstellt und begründet: Es sei kein Gottesurtheil, wenn die Sünde des Meineids sofort von Gott bestraft wird. Allerdings könne hieran eine Entscheidung über Schuld oder Unschuld geknüpft werden, ja es könne der Angeschuldigte und der Kläger ganz wie auf ein wahres Gottesurtheil auf Eid compromittiren[2]; allein der Unterschied sei immer der, dass beim Eid davon ausgegangen wird, Gott werde den Meineid strafen: aus dem Eintreffen oder Ausbleiben dieser Strafe wird dann die Schuld oder Unschuld geschlossen, während bei dem Gottesurtheil von dem Glauben ausgegangen werde, Gott werde die Wahrheit aufdecken (als Zeuge und Richter, nicht als Rächer), und auf dieses Zeugniss von der Schuld folge dann die Strafe. Demnach ist der Eid zwar eine gerichtliche purgatio, aber kein Ordal. Trotz der Adoption der Cassiodor'schen Definition des Eides: Jurare est hominum sub testatione divina aliquid polliceri. Jurare enim dictum est, quasi jure orare, id est, juste loqui[3], berücksichtigt Hinkmar doch in der Wahl seiner Citate nicht bloss die promissorische Anwendung des Eides, wie sie vorzüglich im römischen, sondern auch die assertorische, wie sie besonders im germanischen Prozessverfahren üblich war[4]. Sonst dienen seine

---

Habilitationsschrift, definirt Felix Dahn den Begriff des Gottesurtheils nach genauer allseitiger Begrenzung (S. 1—12) folgendermassen (S. 12): „Das Ordal ist die Entscheidung eines (gerichtlichen oder aussergerichtlichen) eine juristische oder doch sittliche Würdigung zulassenden Streites zwischen zwei Parteien, welche beide Recht und Wahrheit für sich zu haben behaupten, durch die (natürliche oder übernatürliche) Einwirkung Gottes als des allwissenden Zeugen und allgerechten Richters (nicht als des strafenden Rächers), in einem nach Ort und Zeit des Eintreffens bestimmten Zeichen bei einer von den Parteien zu diesem Zweck vorgenommenen und hierfür als taugliches Mittel recipirten Handlung, worauf dann das Urtheil des menschlichen Richters erfolgt.“

[1] J. H. Boehmer, „Jus eccles.“ Halae 1724. t. V. p. 564. W. E. Wilda, l. c. S. 469. Hildenbrand, „Die purgatio canonica und vulgaris“. München 1841. S. 17.

[2] Vgl. Gregor. Turon. De glor. martyr. l. I. c. 58.

[3] Resp. VI. Sirmond I, 600 sq. Migne CXXV, 661 B.

[4] Cfr. Rudolf Sohm, „Die altdeutsche Rechts- und Gerichtsverfassung. Bd. 1. Die fränkische Reichs- und Gerichtsverfassung.“ Weimar 1871. Beilage IV. S. 581 f. Cfr. Heinrich Brunner, „Zeugen- und Inquisitionsbeweis im deutschen Gerichtsverfahren karolingischer Zeit.“ Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Classe. Bd. 51. Jahrgang 1865. (Wien 1866.) S. 382: „In diametralem Gegensatz zu den Rechtsgewohnheiten der deutschen Stämme, stand das Zeugenverfahren der nach römischem Recht lebenden Bevölkerung des fränkischen Reichs. Ab-

Citate als Beleg für die zwei Sätze: sacramenti purgatio et in ecclesiasticis et in exteris legibus usitatissima et de fidei veritate etiam a primis saeculis esse constat exorta [1]; und quantum peccatum sit perjurare in nomine Domini et sanctorum ejus [2], womit er die Warnung vor der temeritas jurandi verbindet.

3. Höher als die purgatio sacramenti stellt Hinkmar das Ordal. Denn im Gottesurtheil erfolgt eine Manifestirung göttlicher Macht zur Bezeugung von Schuld und Unschuld [3]; diese Manifestirung ist darin begründet, dass die Elemente, speciell die im Gottesurtheil verwendeten, der Leitung und Einwirkung ihres Schöpfers, und zwar der unmittelbaren, unterliegen, wofern Gott in einem Glauben, der keinen Zweifel an seine Manifestirung kennt [4], angerufen wird. Dieses Gotteszeugniss besteht nun in

---

gesehen davon, dass das ganze Beweisprincip ein anderes war, tritt ein Unterschied in Bezug auf den Zeitpunkt der Beeidigung der Zeugen zu Tage Während der deutsche Eid assertorisch geschworen wurde, legten die Romanen vor der Vernehmung einen promissorischen Eid ab. Es galt diess nicht nur für das Criminal-, sondern auch für das Civilverfahren."

[1] Resp. VI. Sirmond I, 600. Migne CXXV, 660 C.

[2] Ib. Sirmond I, 602. Migne CXXV, 662 C.

[3] Nam si testimonium hominum accipimus, *testimonium* Dei maius est, qui *ostensione virtutis suae* nobis *testificatur*, quid de hoc credere debeamus, de quo ante ostensionem dubii eramus. Resp. VI. Sirmond I, 613. Migne CXXV, 673 B. — Hinkmar nimmt in seinem Werke speciell nur auf die kalte und heisse Wasserprobe Rücksicht. Zwar subsumirt Gratian (c. 23. 26. C. II. qu. 5) schon eine vom Wormser Concil a. 868. c. X. (Mansi XV, 871. Thom. Aquin. Summa P. III. qu. 80. art. 6. Hefele, 2. Aufl. IV, 369 f.) vorgeschriebene Abendmahlsprobe unter die Gottesurtheile und als ein solches präsentirt sich auch der Abendmahlsempfang Lothars II. und seiner Genossen in Italien auf Monte Cassino am 1. Juli 869 (Annal. Bert. Mon. Germ. Hist. Script. I, 481. Reginonis chron. Script. I, 580 sq. Mansi XV, 889 Hefele IV, 312 f. Dümmler I, 678 ff. W. E. Wilda, S. 459. G. Waitz IV, 359 Note 4. Cfr. Dahn, S. 17 f.). Hinkmars Resp. XIII. Sirmond I, 648 sq Migne CXXV, 678 sq. aber zeigt, dass damals im Frankenreich der Uebergang des Abendmahls aus einem Analogon des Reinigungseides in ein wahres Ordal noch nicht erfolgt war; Hinkmar berichtet, dass seiner Zeit nicht wie in primordio Ecclesiae indigne accipientes infirmantur vel moriuntur. — Wie unrichtig sich aber Hildenbrand, S. 28 ff. auf diese Stelle bezieht, um zu beweisen, dass die Abendmahlsprobe niemals ein wahres Ordal und in allen Fällen nur als Vorbereitung zum Ordal gebraucht worden sei, hat F. Dahn, S. 13—17 erwiesen.

[4] Si quis frigida tantum aqua vel igniti cuiuscumque elementi judicio *in auctorem et gubernatorem elementorum, quem omnia fideliter invocatum sentiunt elementa, — — indubitanti fide — credens* fieri sibi satis decreverit, nihil differt. Resp. VI. Sirmond I, 604. Migne CXXV, 664 D.

einem Wundereffect, welcher das conträre Gegentheil von dem ist, was an dem Subjecte des Wunders den bekannten Naturgesetzen gemäss eintreten müsste, so dass bei der heissen Wasserprobe ein supranaturaler Wundereffect zu Gunsten der Unschuld, bei der kalten Wasserprobe ein ebensolcher zur Bezeugung und Entdeckung der Schuld eintritt[1]. Durch eine doppelte Causalität könne allerdings beim Ordal die Zeugenschaft Gottes nicht eintreten: einmal könne mit Zulassung Gottes durch eine Kunst des Teufels, welcher zwar die gloria angelici spiritus, aber nicht die subtilitas naturae verloren habe, ein Betrug verübt werden[2]; ein andermal verschulde der Mensch selbst durch mangelhaften Glauben und schwache Zuversicht auf Gottes Hülfe die Manifestirung seiner Allmacht[3]. Aber das Princip wird durch einen einzelnen entgegenstehenden Fall in seiner Richtigkeit nicht umgestossen, noch darf desshalb diese purgatio ausser Brauch gesetzt werden[4]. Principiell liefert das Gottesurtheil ein Zeugniss Gottes, und darum steht es höher als der Eid, nam si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est[5]. — Zeigt sich somit Hinkmar bezüglich des Wesens der Gottesurtheile ganz in den vulgären Ansichten seines Jahrhunderts befangen, so verleitet ihn offenbar der Umstand, dass die Gottesurtheile unter Leitung der Geistlichkeit standen, auch noch zu einer nicht minder unrichti-

[1] In judicio aquae frigidae innocentes ab aqua recipi, nocentes autem non recipi, sicut et in aqua calida coquuntur noxii, innoxii vero reservantur incocti. Sirmond I, 610. cfr. 611. Migne CXXV, 671 B. Cfr. 671 C.

[2] Unter den zahlreichen Belegen für diesen Satz (Resp. IX. Sirmond I, 617—619. Migne CXXV, 677 B—679 C) begegnen uns zwei, die durch ihre geschmacklose Nebeneinanderstellung geeignet sind, dem Leser ein Lächeln auf die Lippen zu drängen: In vita Joannis monachi quondam parentes filiam suam operante daemone equam esse cernebant. In Evangelio quoque legimus de duobus discipulis cum Christo pergentibus ac dubitantibus, quia oculi eorum tenebantur ne eum agnoscerent.

[3] Sic et non mirum, si in judicio *exigente incredulitate haesitantium atque in fide dubitantium* talia permittat Dominus fieri etc. Resp. IX. Sir. I, 618. Migne CXXV, 678 B und: Sacramentum quoque altaris devote ad se accedentibus vita, indevotis judicium, sicut et panis vitam fortium roborat, parvulorum necat, et lenis sibilus equos mitigat, catulos instigat, et sol, qui ceram liquat, lutum stringit, sanis oculis lumen est, et lippientibus tenebrae; utque venenum mors est homini et vita serpenti: sic *istud judicium firmiter credentibus ostensio veritatis, haesitantibus autem et dubiis error involvens esse dignoscitur.* Resp. VI. Sirmond I, 611. Migne CXXV, 672 A.

[4] Si fraus invenitur in judicio, lex purgationis abiicietur a consuetudine credulorum? Resp. IX. Sirmond I, 619. Migne CXXV, 679 C.

[5] Resp. VI. Sirmond I, 613. Migne CXXV, 673 B.

gen Ansicht über den Ursprung derselben. Dieselbe Autorität, welche der Kirche die Weihe des Taufwassers, also einen Benedictionsritus, der den Zeiten Tertullians angehört[1], angeordnet hat, sie hat ihr auch das Gottesurtheil der Kesselfanges tradirt[2]; heiligen Männern verdanken wir die Erfindung der kalten Wasserprobe[3]. W. E. Wilda's Theorie[4], dass von den Ordalen wenigstens die Wasser- und Feuerproben von christlichen Priestern eingeführt worden sind, erhält demnach eine quellenmässige, von Wilda nicht beachtete Bestätigung. Dennoch ist Beider Ansicht unhistorisch; auch diese beiden Ordale stammen aus dem Heidenthum, wie der lichtvolle Nachweis F. Dahns[5] uns überzeugt. Hinkmars Worte sind demnach nur ein neuer Beweis dafür, „mit welcher Feinheit die Kirche überall den Uebergang vom Heidenthum in's Christenthum geleitet und vermittelt hat, und wie trefflich er ihr gelungen ist dadurch, dass sie die dem Volke tief in das Leben gewachsenen alten Einrichtungen nicht auszureissen oder ohne Weiteres durch Fremdes zu ersetzen unternahm, was wohl auch schwerlich gelungen wäre, sondern vielmehr diese alte, nicht zu vertilgende Institution mit den Formen des Christenthums umgab, sie in's Christliche übersetzte und so allmählich ihren Zusammenhang mit dem alten Glauben in völlige Vergessenheit brachte.“[6] So sehr war der heidnische Ursprung der Ordale über den christlichen Modificationen in Vergessenheit gerathen und so sehr die kirchlichen Ceremonien hierbei Bestandtheile der Liturgie[7], dass selbst der gelehrte Hinkmar nicht nur eine Analogie zwischen der Weihe des Feuerkessels und der des Taufwassers aufsucht, sondern beiden den gleichen Ursprung vindicirt.

---

[1] Ferdinand Probst, „Sakramente und Sakramentalien in den ersten christlichen Jahrhunderten“. Tübingen 1872. § 20. S. 80—83.

[2] Quapropter fieri aquam ignitam, — Ecclesiae creditur tradidisse auctoritas, quae etiam inde sanxit, ut aquae baptismatis halitu sacerdotali sanctus insuffletur Spiritus etc. Resp. VI. Sirmond I, 603. Migne CXXV, 664 B.

[3] Divini viri ad ignota investiganda invenerunt judicium aquae frigidae. Resp. VI. Sirmond I, 609. Migne CXXV, 699 C.

[4] W. E. Wilda, l. c. S. 480—482. Cfr. Hildenbrand, S. 26.

[5] F. Dahn, S. 25—37. Cfr. Hildenbrand, S. 25—27. Heinrich Siegel, „Geschichte des deutschen Gerichtsverfahrens“. Giessen 1857, S. 213—215.

[6] F. Dahn, S. 36.

[7] Hinkmar nennt sie geradezu „sacra sacramenta“ und die Anwendung des Ordals ohne Glauben ein Sacrileg. Resp. I. Sirmond I, 578. Migne CXXV, 640 D.

4. „Wir haben uns entwöhnt," sagt Friedr. Wilh. Unger [1], „Erscheinungen des Mittelalters, welche mit unserer Denkweise in Widerspruch stehen, mit wegwerfenden Bemerkungen als antiquarische Curiosa eines barbarischen Zeitalters zu behandeln." Die wissenschaftliche Forschung unserer Tage verschmäht es, „sich nur in Declamationen über den finstern Aberglauben der Vorzeit, welcher den Gottesurtheilen vertraute, zu ergehen" [2], um mit Felix Dahn zu reden; sie bestrebt sich, „die Gottesurtheile im grossen Zusammenhang der ganzen Kulturgeschichte", sie bemüht sich, „das Institut in seiner juristischen Bedeutung und seiner Stellung in den einzelnen Prozessrechten aufzufassen." [3] Darum tritt auch an uns die Pflicht historischer Gerechtigkeit heran, zu untersuchen, welche Gründe wohl unsern Erzbischof veranlasst haben, für eine Institution in die Schranken zu treten, welche in seinem Jahrhundert wiederholt angegriffen worden war. — W. E. Wilda meint, dass Hinkmar nicht nur wegen seiner Vorliebe für Gottesurtheile, sondern vorzüglich desshalb sie aufrecht erhalte, weil der Scheidungsprozess zwischen Lothar und seiner Gemahlin die heftigste Missbilligung des römischen Stuhles erregte [4]. Nach der richtigen Bestimmung der Abfassungszeit unseres Werkes ist dieser Erklärungsgrund unmöglich aufrecht zu erhalten; im Jahre 860 hatte der apostolische Stuhl sich in dieser Angelegenheit noch gar nicht geäussert. — Einen Rückschritt in der Kritik bezeichnet die Beurtheilung, welche Hinkmars Apologie der Ordale durch Laurent [5] gefunden hat: On s'est étonné de voir Hincmar soutenir avec vivacité les jugements de Dieu; si le célèbre metropolitain, esprit positif et peu porté à la superstition, prit la défense des pratiques superstitieuses, c'est qu'il y vit un moyen d'action pour l'Église. Im Grunde genommen geht nämlich dieses Urtheil von derselben unhaltbaren Voraussetzung

---

[1] Friedr. Wilh. Unger, „Der gerichtliche Zweikampf bei den germanischen Völkern" in den „Göttinger Studien". 1847. II. Abtheilung: philosophische, philologische und historische Abhandlungen. S. 341.

[2] Doch hat man, finde ich, bisher nirgends eine Darstellung der Hinkmar'schen Ansichten über Begriff, Wesen, Ursprung der Ordale versucht, obwohl alle Historiker diesem Theil unseres Werkes ihre besondere, manche, namentlich ältere, ihre ausschliessliche Aufmerksamkeit geschenkt haben. Man begnügt sich mit jenen Deklamationen über Aberglauben.

[3] F. Dahn, S. III f.

[4] W. E. Wilda, l. c. S. 483.

[5] F. Laurent, „Histoire du droit des gens et relations internationales" tome V. „Les barbares et le catholicisme." 2. Ed. Paris 1864. p. 396.

aus, welche die Basis für die beiden antiquirten Anschauungen bildet, dass die Ordale eine Erfindung der christlichen Priester sind und ihr glücklicher Ausgang durch die List derselben zu erklären sei, Anschauungen, von denen zwar Laurent nicht mehr die erste, aber noch die zweite festhält. Man setzt nämlich damit voraus, „dass diese Priester ihrer Nation an Aufklärung weit überlegen gewesen; man leiht ihnen die ungläubige Reflexion moderner Weltanschauung. Aber wie vollständig unrichtig diese Voraussetzung ist, lehrt die Kulturgeschichte jener Zeit auf allen ihren Blättern. Diese Priester theilten den abergläubischen, mirakeleifrigen Sinn der Nation, der sie angehörten; sie theilten den poetischen Glauben an die unmittelbar und überall eingreifende Macht Gottes und der Heiligen: wie sollten sie dazu gekommen sein, mit dem Heiligsten, das sie selbst kannten, ein frevelhaftes Spiel zu treiben und einen Betrug zu üben, zu dem ihnen, ganz abgesehen vom Wollen, das Können, d. h. die geistige Raffinirtheit, fehlte?“ [1] Die ihr Jahrhundert oft beeinflussende Macht Hinkmar'scher Geistesbildung ist nicht in der Gründlichkeit und Tiefe derselben zu suchen, sondern in der oft bewährten Schlagfertigkeit des Geistes, das gewonnene Wissen im gegebenen Falle rasch und in eindringlicher Weise zu verwerthen und zur Geltung zu bringen. Aber wir müssen den Erzbischof, abgesehen von seinem Charakter, schon seiner unspeculativen Verstandesbildung wegen als unfähig einer esoterischen Aufklärung bezeichnen, welcher ein exoterischer Aberglaubenseifer parallel liefe. Sein eigener lebendiger Glaube an Gottes Wunderwirksamkeit im Ordal ist das subjective und darum mächtigste Agens zur Apologie desselben. Doch gehen ihm im vorliegenden Falle noch andere zur Seite, zunächst seine Rechtsanschauung. Unser Erzbischof hält (s. Kap. 3) das weltliche Gericht für die unstreitig primo loco allein competente Gerichtsinstanz in dem Prozess Theutberga's. Consequenter Weise musste er auch das Ordal als ein durchaus legales und in gerichtlicher Uebung befindliches Mittel zur Ermittlung der Wahrheit verfechten, da nach dem mitgetheilten Bericht dem Gericht kein anderes der übrigen gesetzlichen Beweismittel zu Gebote standen [2]. — Und war denn nicht gerade der Ausgang des von Theutberga's Vertreter übernommenen Gottesurtheils eine Thatsache, ein Ereigniss, welches im höchsten Grade geeignet war, die Ordale als das zu bestäti-

[1] F. Dahn, l. c. S. 24 f.
[2] Cfr. § 6. No. 1.

gen, wofür sie im allgemeinen Glauben jener Zeit galten? Die Kesselprobe war eines jener Gottesurtheile, welche nach physikalischen Erfahrungsgesetzen, secundum cognitum nobis cursum et solitum naturae, die Verletzung des Angeklagten in jedem Falle herbeiführen musste, wenn nicht ein Wunder ihn beschützte oder Betrug im Spiele war. Wenn nämlich Wiarda[1] meint, das Wasser bei den Kesselproben wäre so siedend nicht gewesen, wie wir es wohl denken, so antwortet ihm W. E. Wilda[2], dass in den Vorschriften hierüber immer ausdrücklich gesagt wird, das Wasser solle recht siedend sein. Wenn W. E. Wilda[3] sowohl als auch H. F. Jacobson[4] behaupten, man dürfe kaum bezweifeln, dass man im Mittelalter Mittel (besonders Salben) gekannt habe, um sich vor Brandschäden zu schützen, so wollen wir diess, angesichts der Berufung auf einen von Gregor von Tours[5] berichteten Fall, in welchem der Arm eines Diakons, der in den Kessel greifen sollte, gesalbt befunden wurde, nicht in Abrede stellen. Aber kann man in unserm Falle die Möglichkeit eines Betruges statuiren? „Man muss doch gestehen, dass es schwer zu erklären sein möchte, wie die verlassene Theutberga einem mächtigen König und dessen ihm mit Leib und Seele ergebenen Bischöfen gegenüber die Probe bloss mittelst eines Betruges habe bestehen können. Wenn bei dergleichen Gottesgerichten nichts als Betrug und immer wieder Betrug vorwaltete, so musste dieses doch Erzbischöfen wie Günther von Köln und Theutgod von Trier und deren zahlreichen Genossen ganz gewiss bekannt gewesen sein; und wie viele Mittel standen ihnen in diesem Falle nicht zu Gebote, einen solchen Betrug unmöglich zu machen; und würden sie, die so sehr dabei interessirt waren, die Theutberga schuldig zu finden, irgend eines dieser Mittel unbenützt gelassen haben? Dass von einem Betrug hier nicht die Rede sein konnte, geht auch daraus hervor, dass, als man nachher den auf jenem Gottesgericht beruhenden Beweis von Theutbergens Unschuld zu entkräften suchte, es doch Niemand auch nur von Weitem einfiel, sich des an sich doch so leichten Erklärungsmittels eines dabei gespielten Betruges zu bedienen, sondern lieber zu den abge-

[1] Wiarda, Anmerkungen zum Asegabuch. II. Absch. § 23; bei Wilda, l. c. S. 470.

[2] W. E. Wilda, S. 470.

[3] Wilda, l. c. S. 471.

[4] H. F. Jacobson, s. v. „Gottesurtheil“ in „Encyklopädie für protest. Theologie und Kirche“. Bd. V. Stuttgart u. Hamburg 1856. S. 288.

[5] Gregor. Turon. De miraculis. l. c. I. c. 81.

schmacktesten, sinnlosesten Deuteleien seine Zuflucht nahm.“ [1] Steht es daher fest, dass 1) bei der Kesselprobe ohne Betrug oder ohne ein Wunder eine Verletzung des Angeklagten erfolgen musste; 2) dass im Prozess Theutberga's, worüber beide Parteien einig sind, kein Betrug stattgefunden hat, dann darf sich der Historiker der Einsicht, dass hier ein Wundereffect vorliege, nicht verschliessen. Wenn die Lothringer von dem Gottesurtheil sagen: non divina pietas veritatem manifestare voluit, gestehen sie damit nicht selbst ein, dass sie dem gewöhnlichen Lauf der Dinge nach einen conträren Ausgang des Gottesgerichts erwartet hatten, und den vorliegenden auf eine besondere und unmittelbare Einwirkung Gottes zurückführen?

§ 9.

Hinkmars Apologie der Ordale, speciell der heissen und kalten Wasserprobe. Parallelisirung der Ansichten Hinkmars mit denen des Rabanus Maurus von Mainz und Agobards von Lyon.

1. Wie sich aber auch immer die Historiker zu den Gottesurtheilen im Allgemeinen, zu dem vorliegenden im Besonderen gestellt haben mögen, von jeher hat die Art und Weise, in welcher Hinkmar für sie eintritt, den schärfsten Tadel erfahren. Wolfgang Friedrich Gess nennt es z. B. „ein höchst albernes, alles untereinander mengendes Gewäsche“ [2]; würdiger, aber nicht minder streng, urtheilt Fleury [3]: il ne répond rien de solide et c'est peut-être l'endroit de tous les écrits d'Hincmar, où son raisonnement est le plus foible. Auch wir sind weit entfernt, in Hinkmars Argumentationen eine stichhaltige Apologie seiner eben entwickelten Ansichten über Begriff, Wesen und Ursprung der Ordale zu finden, zumal er selbst dieses Vertrauen in sein Elaborat nicht hatte. Doch soll uns jene nicht unberechtigte Kritik nicht entmuthigen, eine Ordnung des apologetischen Materials vorzunehmen und über den Inhalt und Werth der Apologie

---

[1] „Geschichte der Religion Jesu Christi.“ Von Friedr. Leopold Grafen zu Stolberg, fortgesetzt von Friedrich von Kerz. Bd. 27 (Forts. Bd. 14). Mainz 1835. S. 413.

[2] Wolfgang Friedrich Gess, „Merkwürdigkeiten aus dem Leben und den Schriften Hinkmars, Erzbischofs von Rheims, als ein Beitrag zur näheren Kenntniss des neunten Jahrhunderts, besonders in Hinsicht auf den kirchlichen und sittlichen Zustand in den fränkischen Reichen.“ Göttingen 1806. S. 179.

[3] Fleury, „Histoire ecclesiastique“. tome XI. p. 55.

Rechenschaft zu legen, weil sie eine zeitgenössische und die einzige theologische Apologie ist, welche uns erhalten ist, und weil wir es nicht für uninteressant halten zu erfahren, in welcher Weise sich die karolingische Theologie mit einer Institution, welcher die fränkische, beziehungsweise germanische Nationalkirche praktische Duldung hatte erweisen müssen, theoretisch abgefunden hat.

2. Schreibt Hinkmar die Einführung der Ordale der Kirche zu, so musste seine Apologie darthun, worauf sich diese kirchliche Institution stützte. Er beruft sich in erster Linie auf das sogenannte Wasser der Eifersucht im alten Bunde[1]; diese Berufung ist offenbar sehr zweckdienlich. Denn jenes Wasser der Eifersucht, an dessen Genuss Gott die Offenbarung über Schuld oder Unschuld einer des Ehebruchs angeklagten Ehefrau geknüpft hat, ist nicht mehr und nicht weniger als ein Gottesgericht im technischen Sinne dieses Wortes, ein Ordal[2] und entspricht vollkommen dem von Hinkmar richtig entwickelten Begriff des Ordals, als eines Zeugnisses Gottes für Schuld oder Unschuld. Doch Hinkmar findet nicht nur in dem abrogirten alten Testament gleichsam einen Typus der Ordale; er entdeckt auch ihre neutestamentliche Einsetzung in den Worten des Apostels: *Expurgate* vetus fermentum, ut sitis nova conspersio, sicut estis azymi (1 Cor. 5, 7); denn sagt damit der Apostel nicht klar und deutlich: „Reputatum de crimine atque negantem, quem idoneis testibus judiciario ordine comprobare nequitis aut sacramento aut *Dei judicio expurgate*“ etc.![3] — In der That ein starker, mechanischer Anachronismus, wenn der Erzbischof in der moralischen Paränese eines Apostels termini technici fränkischer Jurisprudenz entdeckt. Es ist das jene unhistorische und unwissenschaftliche, von Hinkmar leider nicht bloss einmal in Anwendung gebrachte Methode, welche Rechtsansichten und Rechtsverhältnisse ihrer Gegenwart schon durch Autoritäten früher Vergangenheit vertreten wissen will und sie ihnen mit Gewalt dienstbar macht[4]. — Stand nun

---

[1] Resp. VI. Sirmond I, 599 sq. Migne CXXV, 660 A u. B; cfr. ib. Sirmond I, 604. Migne CXXV, 664 D: „Et in libro Numeri, aqua frigida, in qua Dominus imprecationes jussit elui, hausta a muliere adultera, computrescendum femur ipsius legitur.

[2] Cfr. F. Dahn, l. c. S. 35 u. 8.

[3] Resp. VI. Sirmond I, 609. Migne CXXV, 670 A.

[4] Sofort liefert er eine neue Probe, indem er die Worte (Ephes. V. 11) „magis et redarguite“ (Sirm. I, 609 sq. Migne 670 B), trotz der ihm vorliegenden Paraphrase Augustins: „reprehendite, corripite, coercete“ (Resp.

für Hinkmar das apostolische Mandat zur Institution der Ordale fest, so brauchte seine spezielle Apologie nur noch die Gründe zu erbringen, von denen sich die Kirche oder ihre Diener bei der Anordnung der Form der Ordale, d. h. vor allem bei der Wahl der Elemente, welche bei den Ordalen zur Verwendung kommen sollten, und bei der Bestimmung der Art, in welcher die Manifestation göttlicher Allmacht zum Zweck des Zeugnisses erfolgen sollte, leiten liess. Dieser Beweis der Angemessenheit der kirchlich fixirten Form der Ordale wäre geliefert gewesen, einerseits durch den Nachweis solcher biblischer und historischer Ereignisse, in welchen Gott bei jenen Elementen durch Aufhebung partikulärer Wirkungen ihrer natürlichen Kräfte und Gesetze seine Allmacht zur Rettung der Unschuld oder zur Bestrafung der Schuld manifestirt hat; andererseits würde dem Congruenzbeweis durch Auffindung von Analogien zwischen den Ordalceremonien und andern kirchlichen Handlungen entsprochen worden sein. Zwar würde auch diese Argumentation ein Kartenhaus sein, ein Bau ohne Fundament, weil ja das apostolische Mandat für Institution der Ordale thatsächlich nicht erwiesen ist, aber die Argumentation würde nur an einem Grundfehler leiden. Hinkmar hat nun jenen Nachweis apostolischen Mandats zur Einsetzung der Ordale leider nicht vorangestellt; seiner Apologie mangelt selbst diese formelle Basis und jene doppelte Argumentationsweise bietet sich dem Urtheil des Lesers in einer solchen Stellung dar, als ob man aus den angezogenen Wundern und deu kirchlichen Ceremonien die Einsicht gewinnen solle, dass auch in den Ordalen weiter nichts geschehe als das, woran wir bei jenen Wundern und Ceremonien nicht im entferntesten zweifelten[1]. Es ist somit ein induktives Beweisverfahren, in welchem Hinkmar aus den allegirten Wundern ein allgemeines Gesetz für die göttliche Bezeugung von Schuld oder Unschuld erschliessen will. Die Induction wäre nur in dem Falle richtig, wenn in jenen Wundern bei der Bezeugung von Schuld oder Unschuld eine physische Ursache wirksam gedacht werden könnte. Dann könnte man schliessen, dass die Wirkung aus der spezifischen

---

ad Quaest. VII. Sirmond I, 699. Migne CXXV, 702 AB), also deutet: „Igitur arguendus (= civilgerichtlich belangen) est peccator et si negaverit et ordine judiciario comprobari non poterit, examinetur (= dem Ordal unterwerfen); ut probatus manifestus fiat et reprobatus latere non possit!“

[1] Er selbst sagt ja Resp. VI. Sirmond I, 610. Migne CXXV, 671 A nach Aufzählung verschiedener Wunder: „Haec diligens lector legat et non mirabitur in judicio aquae frigidae innocentes ab aqua recipi etc.

Natur dieser Ursache hervorgehe und darum auch in allen andern Fällen, also auch in den Ordalen, aus der Wirksamkeit jener natürlichen Ursache, insofern sie überall die spezifisch gleiche Natur hat, entspringen müsse. Aber in den Wundern wirkt keine mit Nothwendigkeit wirkende physische Ursache, sondern es wirkt in ausserordentlicher Weise der absolut freie Wille Gottes, für welchen man selbst aus einer grossen Zahl gleichförmiger Wunderthatsachen nie ein allgemeines Gesetz aufstellen kann. Darum stimmen wir Pardessus[1] bei, wenn er sagt: Hincmar écrivit très-longuement pour le justifier — par une multitude des raisons *peu logiques*. Aber ausser diesem fortlaufenden logischen Fehler weisen die einzelnen Beweistheile noch ihre besonderen Mängel auf und darum wollen wir es nicht unterlassen, bei jedem einzelnen Beweismoment den apologetischen Werth desselben zu prüfen.

3. Der Kesselfang, judicium aquae ferventis.

a) Durch Feuer sind die sündigen Sodomiten gestraft worden; der gerechte Lot aber verliess unverletzt Sodoms Feuermeer. Wann der gerechte Richter zum jüngsten Gericht erscheinen wird, dann werden Sturm und Feuer ihn begleiten (Ps. 49, 3) und jenes Feuer wird den Gerechten unschädlich sein, die Verdammten aber ergreifen. Unverletzt entstieg Johannes der Apostel dem siedenden Oelkessel. Das Feuer verschonte die drei Jünglinge im Feuerofen und verzehrte die Diener des Königs, die den Ofen heizten. Ist es da noch unerklärlich, dass beim Kesselfang das siedende Element den Schuldigen nur verletzen, dem Unschuldigen unschädlich sein soll?[2] — Gewiss, der Wundereffekt würde derselbe sein im Ordal wie bei jenen Ereignissen. Aber in teleologischer Hinsicht sind sie ganz disparat; die mangelhafte Distinction Hinkmars in diesem Punkte könnte nur das Urtheil über die richtige Definition, welche Hinkmar vom Ordal gegeben, verwirren oder trüben. Denn die Thätigkeit Gottes im Ordal ist doch zunächst nicht eine strafende, wie in jenen Strafgerichten; der Zweck des Ordals ist, einen Beweis, ein Zeugniss des allwissenden Gottes zu erhalten; es folgte ja auf das „judicium Dei" noch nach Massgabe desselben das Urtheil des menschlichen Richters, das „judicium arbitrorum"[3] mit Freisprechung oder

[1] J. M. Pardessus, „Loi Salique". Paris 1843. (Dissertation onzième: de différents modes de preuves en usage chez les Francs.) p. 632.

[2] Resp. VI. Sirmond I, 604 sq. 610 sq. Migne CXXV, 664 sq. 671.

[3] Cfr. Resp. VI. Sirmond I, 607. Migne CXXV, 668 B: Purgatus statim judicio arbitrorum absolvitur.

Verdammung und im letzteren Falle tritt dann erst die Strafe ein [1]. Der Zweck göttlicher Strafgerichte ist die Vergeltung; darum darf der gerechte Gott in einem von ihm selbst und unmittelbar verhängten Strafgericht die Unschuldigen allerdings nicht mituntergehen lassen, sondern er muss durch ihre Errettung vor dem Schicksal der Schuldigen seine Gerechtigkeit manifestiren. Wohl kann aber Gott in einem von Menschen verhängten Strafgericht selbst den Unschuldigen untergehen lassen; da gilt das Wort Agobards: non enim est in praesenti meritorum retributio, sed in futuro [2]. Wie Johannes sind Tausende von Bekennern gerettet worden; aber Tausende von Martyrern sind getödtet worden, und die Jünglinge im Feuerofen glauben zwar fest, dass Gott die Macht habe, sie zu erretten; keineswegs aber haben sie die vermessene Erwartung, Gott werde sie bestimmt dem von Menschen über sie verhängten Strafurtheil entziehen [3]. Durch den Glauben an den wahren Gott, an welchem sie auch dann festzuhalten erklären, wenn eine Manifestation göttlicher Allmacht nicht eintreten würde, und durch demüthige Ergebung in den Willen Gottes, haben sie Rettung verdient, sagt Rabanus Maurus [4], nicht durch frevelhafte Provocation göttlicher Wunderhülfe.

b) Der gleiche Standpunkt der Kritik ist für die Beurtheilung des Versuches festzuhalten, welchen Hinkmar macht, um zu erklären, warum bei der Kesselprobe ein Doppelelement im siedenden Wasser verwandt wird. Denn auch hier leidet die ohnehin fehlerhafte Induction noch an dem logischen Fehler der Aequivocation, indem Hinkmar innerhalb desselben Schlusses das Wort judicium Dei einmal im Sinne von Gericht Gottes, Strafgericht Gottes, das anderemal im technischen Sinne = Gottesgericht, Gottesurtheil, Ordal, Zeugniss Gottes gebraucht, wenn er also argumentirt: Durch Wasser hat Gott die Welt gerichtet in den Tagen des Noah (Genes. 9, Luc. 17, 26); durch Feuer wird er sie richten beim jüngsten Gericht (2 Petr. 3, 1 Cor. 7, Matth. 24). Diese zwei Gerichte, jenes längst vergangene durch das Element des Wassers, dieses in Zukunft durch das Element des Feuers, sind zwar zeitlich sehr weit von einander entfernt,

---

[1] Cfr. Dahn, S. 10.

[2] Sti Agobardi liber ad Ludovicum Imperatorem adversus legem Gundobaldi. Migne CIV, 119 C.

[3] Deus noster . . . *potest* eripere nos de camino ignis ardentis. . . . . . Quodsi *noluerit* etc. Dan. III, 17 sq.

[4] Migne CXII, ep. IV. col. 1130: „Sic enim illi ex fidei firmitate et professionis humilitate de igne liberari meruerunt."

aber gleich in ihrer geheimnissvollen Wirkungsweise: die Heiligen bleiben unverletzt, die Gottlosen trifft das Verderben. Darum verbindet die Christenheit, welche in der Zeit zwischen jenem Gericht, das gehalten worden und jenem, das eintreffen wird, lebt, Wasser und Feuer, die Elemente der beiden Gerichte Gottes, in dem Gottesgericht der Kesselprobe [1]. Sie thut damit nur, was in ähnlicher Weise bei der Weihe des Taufwassers geschieht; denn auch hierbei wird die mit dem neugeweihten Licht angezündete Osterkerze in den Taufkessel gesenkt. Und dieses also geweihte Taufwasser dient dann dem Taufbade, in welchem sich ebenfalls ein Gericht vollzieht, ubi exsufflatus et exorcizatus spiritus exit ab homine fitque mundi judicium et princeps mundi foras eiicitur [2]. — Hier, glaube ich, ist die Bemerkung am Orte, dass viel grösser als die angezogene Verwandtschaft der Ordal- und Benedictionsceremonien des Taufkessels diejenige ist, welche zwischen den beim Ordal verrichteten Gebeten und den Benedictionsgebeten obwaltet, welche die Kirche an der Vigil von Epiphanie verrichtet; dieselben Wunder werden hergezählt; beiden eignet immer dieselbe Schlussformel [3].

4. Die kalte Wasserprobe, das judicium aquae frigidae.

a) Da die Rubriken der durch Walter [4] gesammelten Ordalformeln durch die responsio VI Hinkmars einige Ergänzungen erhalten, so wollen wir sie nicht übersehen. — Der zur kalten Wasserprobe Verurtheilte wurde mit einem Strick gegürtet in's Wasser geworfen. Das geschah sowohl in der Absicht einen Betrug zu verhindern als auch um den Inquirirten, wenn er schuldlos war und darum im Wasser versank, vorm Ertrinken retten zu können. Während der Inquisit dem Wasser überantwortet wurde, beteten die Umstehenden, Gott wolle die Wahrheit enthüllen und die Nacht menschlicher Unwissenheit erleuchten, damit nicht ein Unschuldiger verurtheilt oder ein Schuldiger

---

[1] Resp. VI. Sirmond I, 603. Migne CXXV, 663 sq.

[2] Ib. Sirmond I, 604. Migne CXXV, 664 BC.

[3] Könnte der Beweis dafür erbracht werden, dass der Benediktionsritus von Epiphanie, welchen die S. R. C. durch Dekret vom 14. Januar 1725 (abgedruckt in der Mainzer Mechliner Ausgabe des römischen Rituals, am Ende) den Ausgaben des römischen Rituals beizufügen untersagt hat, älter als die christlichen Ordalgebete sei, so läge die Annahme nahe, dass die fränkisch-germanische Kirche die christliche Umkleidung für diese germanische Institution heidnischen Ursprungs dem genannten Benediktionsritus entlehnt hat.

[4] Ferd. Walter, „Corpus Juris Germanici Antiqui". T. III. p. 559—563.

durch freche Läugnung und teuflischen Betrug versinke und somit straflos ausgehe. Mit diesen Gebeten vereinigte der Inquisit die seinigen in ähnlicher Weise, wie das bei der Taufe zu geschehen pflegte. War er mehrerer Vergehen angeklagt, so erfolgte die Probe wiederholt, für jedes einzelne Crimen einmal [1].

b) Anlangend die beigebrachten Wunderthatsachen, mit welchen das Hinkmar'sche Inductionsverfahren beweisen will, dass in judicio aquae frigidae innoxii submerguntur, et aquâ culpabiles supernatant [2], so kann ich nur etwa zwei Fälle in eine Beziehung zu unserem Ordal bringen: Elias schlug mit dem Mantel den Jordan, das Wasser theilte sich und er schritt mit Elisäus hindurch; gleich darauf wiederholte Elisäus nach Anrufung Gottes dasselbe Wunder [3]. So theilt sich gleichsam das Wasser, wenn es den Unschuldigen beim Ordal der kalten Wasserprobe aufnimmt [4]. Das Meer warf die todten Aegypter, welche bei der Verfolgung der Israeliten im rothen Meer ein feuchtes Grab gefunden, an die Küste heraus (Exod. 14, 31). So wird auch der Schuldige, wenn er, läugnend, in seinem Sündentode verharrt, vom Wasser, das durch die Anrufung Gottes geheiligt ist, nicht behalten [5]. — Der Erzbischof übersieht gänzlich, dass nur die Thatsachen correspondiren, die Wundereffecte aber in umgekehrtem Verhältniss stehen: es ist natürlich, dass die Leichname der Aegypter vom Meere nicht behalten wurden und dass beim Ordal der Inquisit versinke; es ist contra naturam, wenn Elias das fliessende Wasser theilte und beim Ordal der Inquisit vom Wasser herausgeworfeu wird. — Gleich haltlos ist der Versuch, die Anwendung des Ordals durch eine Verwandtschaft zu rechtfertigen, welche zwischen Taufe und Ordal ausser in ihren Ceremonien auch in Hinsicht ihres Endresultats vorhanden sein soll, indem das Ordal den Schuldigen von dem durch sein Vergehen incurrirten geistigen Tod, von welchem ihn einst der baptismus befreit hat, dadurch neuerdings rettet, dass es den der Schuld Ueberführten zur Busse, also zum baptismus laboriosus, führt [6]. Von Hinkmars Standpunkt nicht unpassend gesagt, denn nach seiner

---

[1] Resp. VI. Sirmond I, 608 sq. Migne CXXV, 668 sq.
[2] Sirmond I, 605. Migne CXXV, 665 B.
[3] Sirmond I, 607 f. Migne CXXV, 668 B.
[4] Sirmond I, 608. Migne CXXV, 668 C.
[5] Sirmond I, 606. 607. Migne CXXV, 666 C. 667 D.
[6] Resp. VI. Sirmond I, 607. Migne CXXV, 667 C.

Ansicht erfolgt ja im Ordal principiell eine unfehlbare, weil göttliche Ueberführung des Schuldigen. — Wenn aber Hinkmar sagt, der Schuldige werde vom Wasser nicht behalten, weil das reine Wasserelement die menschliche Natur, welche einst durch's Taufwasser gereinigt, jetzt durch die Sünde neuerdings befleckt, als unrein erkennt und darum von sich wirft[1]: so muss man doch fragen, warum sich denn das Taufwasser nicht sträubte, den Sünder aufzunehmen?

c) Mit mehr Geschick, als es Hinkmar in der positiven Apologie des Ordals bewiesen hat, begegnet er den Angriffen, welche das von ihm vertheidigte Ordal im neunten Jahrhundert getroffen haben.

α. Einmal war es die Capitulargesetzgebung, welche dieses Ordal für das Gerichtsverfahren ausser Brauch setzte: Hinkmar selbst wirft sich ein: Nec praetereundum quia legimus in Capitulis Augustorum fuisse vetitum frigidae aquae judicium[2]. Dieses Verbot ist im capitulare Wormatiense (August 829) Pars II. c. 12 mit den Worten erlassen worden: Ut examen aquae frigidae, quod actenus faciebant, a missis nostris omnibus interdicatur, ne ulterius fiat[3]. Ueber diesen Einwurf nun hilft sich Hinkmar *mit* der Behauptung hinweg, jenes Verbot gehöre keinen solchen Synodalschlüssen an, „quae de *certis* accepimus synodis.“ Diese Behauptung könnte man mit Hinkmars eigenen Worten widerlegen; denn kurz vorher beruft sich Hinkmar auf ein Capitel desselben Reichstags[4], welches dort allerdings den Zwecken seiner

---

[1] Resp. VI. Sirmond I, 609. Migne CXXV, 669 C.

[2] Resp. VI. Sirmond I, 611. Migne CXXV, 671 C. Wenn dem Erzbischof dieses Capitular d. J. 829 bekannt ist, so würde ihm sicher auch bekannt gewesen und im apologetischen Interesse verwandt worden sein die angebliche Institution dieses Ordals von dem 827 verstorbenen Papst Eugen II. Das Schweigen Hinkmars ist ein starkes Argument gegen die Echtheit des von Mabillon „Vetera Analecta“. Paris 1723. p. 161 f. edirten „Ritus probationis per aquam frigidam ab Eugenio Papa II. institutae“, welchen, abgesehen vou dem Umstande, dass diess den von der römischen Kirche vertretenen Principien über die Ordale zuwiderläuft, die Versicherung des Rheimser Pergaments (IX. Jahrh.), aus welchem es edirt ist, „hoc autem judicium creavit omnipotens Deus et verum est etc.“ (p. 162) nur noch mehr verdächtigen und den zahlreichen Falsificaten des neunten Jahrhunderts anreihen.

[3] Monum. Germ. Hist. Legum I, 352. Mansi XV. Append. p. 452. Waitz, l. c. Bd. IV. (Aufl. 1.) S. 359. W. E. Wilda, S. 458. Cfr. G. Waitz, Bd. I. 2. Aufl. Kiel 1865. S. 415—417.

[4] Cap. Wormat. cap. 3. Mansi XIV, 626. XV. Append. 452 f.

Argumentation dienlich ist, und nennt die Versammlung synodus et placitum generale apud Wormatiam [1]. Doch hatte Hinkmar ein gewisses Recht, die synodus Wormatiensis den certis synodis nicht beizuzählen. Denn der Kaiser benützte die Wormser Versammlung, um seinem jüngsten Sohne Karl ein besonderes Reich zuzuwenden. Die über diese Verkürzung der Erbschaft der älteren Söhne ausgesprochenen Streitigkeiten und Intriguen bewirkten, dass man in Worms in Unfrieden auseinander ging und der Reichstag ohne förmlichen Schluss und darum auch ohne Erledigung der bischöflichen synodalen Anträge [2] sich auflöste [3]. Hinkmar ist demnach der Ansicht, der Kaiser würde, wenn die Synode in herkömmlicher Weise auf die Gesetzgebung ihren Einfluss hätte ausüben können, jenes Verbot nicht erlassen haben. — Die, auch von Hinkmar berufene, Aehnlichkeit der Tauf- und Wasserprobe-Ceremonien benützten die Gegner dieses Ordals, um das genannte Reichsgesetz mit der dogmatischen Instanz der Wiedertaufe zu motiviren [4]. Darauf erwiedert Hinkmar, man solle doch dem Gesetz keine ihm selbst unbekannten Motive zu Grunde legen; es gebe ja doch keinen Christen, der sich nicht nach frommer Sitte bekreuze und Gottes Schutz anbefehle, bevor er in's Bad hineinsteige, und doch glaube Niemand, dass er damit die Widertaufe empfange [5]. Wir müssen zugeben, dass der Einwand der Widertaufe ein zu weitgehender war; berechtigt wäre aber der Einwand der Profanation des Heiligen gewesen, wie ihn das Aachener Capitular vom Jahre 817 c. 27 [6] gegen das Ordal des Kreuzes in's Feld führte. Doch unsern Erzbischof hätte auch diess nicht stutzig machen können; wie kann bei ihm von Profanation des Heiligen die Rede sein, wenn er die Ceremonien der Taufe und des Ordals auf eine Stufe setzt, wenn sie ihm gleich heilig sind nach Wesen und Ursprung?

β. Die heisse Wasserprobe musste dem gewöhnlichen Lauf

---

[1] Resp. V. Sirmond I, 590. Migne CXXV, 652 D.

[2] Monum. Germ. Hist. Legum I, 331—349.

[3] Hefele, 2. Aufl. IV, 72—75. Jahrbücher der deutschen Geschichte: Bernhard Simson, „Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig d. Fr." Leipzig. Bd. I. 1874. S. 313 ff. u. E. Dümmler, l. c. 51 ff.

[4] Resp. VI. Sirmond I, 611. Migne CXXV, 671 C.

[5] Ib. Migne, 671 D.

[6] Capit. Aquisgr. a. 871. c. 27: Sancitum est, ut nullus deinceps quamlibet examinationem crucis facere praesumat, ne quae Christi passione glorificata est, cujuslibet temeritate contemptui habeatur. Monum. Germ. Hist. Legum I, 209. G. Waitz, l. c. Bd. IV. Aufl. 1. S. 359.

der Dinge nach stets denjenigen, der sie übernehmen musste, verletzen, sonach stets für die Schuld sprechen; von einem directen Eingreifen Gottes nach Analogie der in den Ordalgebeten erwähnten Wunder erwartete man Gottes Zeugniss für die Unschuld. Die kalte Wasserprobe hingegen musste stets für die Unschuld sprechen, weil erfahrungsmässig der Mensch im Wasser versinkt; man rechnete darauf, dass durch ein Wunder das scheinbar Unschädliche dem Frevler verderblich werden würde. Aber die allegirten Wunder boten keine Analogie. Diese Differenz zwischen beiden Gottesurtheilen benützten Gegner, welche Hinkmar ironisch mit quidam sagacis ingenii percunctantes bezeichnet, zur Discreditirung der kalten Wasserprobe. Bei der Sündfluth wären doch die Gottlosen versunken und die Unschuldigen mit der Arche emporgehoben worden; das Volk Israel wäre trockenen Fusses durch's rothe Meer gegangen, seine Verfolger aber wären wie Blei in den Fluthen versunken; als Petrus kleinmüthig wurde, begann er im Meere zu versinken, das vorher ihn getragen[1]. — Ist es auch eine gleichwerthige Ueberspannung frommen Gottvertrauens, ob man zu Gunsten der Unschuld oder der Schuld ein Wunder erwartet, so hält diess Hinkmar doch schon für eine rationalisirende Betrachtungsweise der Ordale, welche an die göttliche Wirkungsweise in den Ordalwundern den Maassstab menschlicher Vernunft anlege[2] und vernunftgemäss verstehen will, was sie lieber glauben sollte[3]. Jene Einwürfe waren auch in der That geeignet, Hinkmar, der sich gleicher Analogien im apologetischen Interesse bedient hatte, in Verlegenheit zu versetzen; doch weiss er sich zu helfen: das tertium comparationis liege nicht in dem modus der Rettung der Unschuldigen und Bestrafung der Schuldigen, sondern nur darin, dass beim Ordal, gleichviel in welcher Weise, ein Zeugniss für Unschuld oder Schuld erfolge, wodurch Rettung der Unschuld und Bestrafung der Schuld herbeigeführt werde. Und von diesem Standpunkt aus könne man zum Theil selbst jene entgegengehaltenen Wunder für die kalte Wasserprobe in's Feld führen: Bei der Sündfluth seien nicht Alle im göttlichen Strafgericht untergegangen, sondern nur die Schuldigen. Derselbe Stab des Moses bewirkte,

---

[1] Resp. VI. Sirmond I, 605. Migne CXXV, 665.

[2] Qui in divinis judiciis atque miraculorum signis experimentum humanae postulant rationis. Resp. VI. Sirmond I, 605. Migne CXXV, 665 sq.

[3] Divina operatio, si ratione comprehenditur, non est admirabilis nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. Sirmond I, 605. Migne, 665 C.

dass die Wasser des rothen Meeres zur Rechten und zur Linken standen und Israel seinen Verfolgern entrann; derselbe Stab schloss den Durchgang und Israels Verfolger gingen zu Grunde [1] etc.

5. Hinkmar selbst empfindet die Schwäche seiner ziemlich langen, aber beispiellos verworrenen Apologie, welche zugleich ein Muster von Schaustellung wissenschaftlicher Reminiscenzen aus theologischer Lectüre ist; es klingt fast wie ein „oleum et operam perdidi“ aus seinem eigenen Munde, wenn er am Schlusse seiner Abhandlung sagt: quae sentimus humiliter proferentes parati sumus, si quis convenientius nobis ostenderit, sine contentione sano intellectui cedere et libentissime non modo consentire, quin etiam discere [2]. Und doch hatte schon ein „sanus intellectus“ das Verdict über die Gottesurtheile gesprochen. Die theils indirecte theils directe [3] Rücksichtnahme Hinkmars auf eine Polemik gegen die Ordale legt uns eine Parallele nah zwischen den Ansichten Hinkmars und denen des Rabanus Maurus sowie Agobards von Lyon, von denen allein uns polemische Aeusserungen gegen die Ordale aus dem neunten Jahrhundert erhalten sind. Wir thun diess um so lieber, als wir eingesehen haben, dass die Kritik auch heute noch sich theilweise an Agobards Ansichten anlehnen kann. — Die unserm Gegenstande gewidmete Schrift Rabans ist zwar verloren gegangen; sie war aber gegen das Gottesurtheil gerichtet [4]. Doch erblicke ich „die grundsätzliche Desavouirung der Gottesurtheile“ [5] nicht in der Verwerfung [6] des Anerbietens Gottschalks, seine Lehre von der doppelten Prädestination durch eine Feuerprobe zu bestätigen. Denn die unerhörte Art und Weise, in welcher sich das von Gottschalk vorgeschlagene Gottesurtheil abspielen sollte [7], konnte von Raban verworfen wer-

---

[1] Resp. VI. Sirmond I, 606. Migne CXXV, 666.

[2] Resp. VI. Sirmond I, 612. Migne CXXV, 672 C.

[3] Cfr. Ep. ad Hildegarium Sirmond II, 676. Migne CXXVI, 161 D: „De judicio aquae frigidae, de quo Rabanum venerabilem archiepiscopum Moguntinae civitatis quaedam scripsisse dixisti.

[4] Noorden, S. 173. Note 2.

[5] K. Werner, l. c. S. 325.

[6] Rabani ep. ad Hincmarum. Migne CXII, 1529 sq.

[7] Hincmari de una et non trina Deitate, c. I. Sirmond I, 433. Migne CXXV, 495 B: Quapropter his quae Gothescalcus, alter videlicet pro modulo suo Simon magus, in scriptis suis frequenter posuit spiritu furioso exagitatus, exaltato corde et elatis oculis se mendaciter promittens in mirabilibus super se ambulaturum, petendo, ut sibi tria dolia parentur, unum videlicet dolium plenum ferventi adipe et aliud plenum ferventi oleo et tertium plenum bullienti pice, et cum vicissim in unumquodque dolium usque ad collum intrans

den, ohne dass er damit die gesetzlich anerkannten und in gerichtlicher Uebung befindlichen Ordale verurtheilt hätte; auch Hinkmar, der doch principiell das Gottesurtheil als ein Zeugniss Gottes anerkannte, refüsirte jenes Anerbieten Gottschalks [1]. Aber Rabanus entwindet, wie wir oben gesehen haben, dem Ordalglauben jene Stütze, welche ihm Hinkmar und die Ordalgebete durch Berufung auf analoge Wunderereignisse der Schrift gab; und hier ist wohl der Schluss berechtigt, dass, wer mit erleuchtetem Sinn einem Bau die Stützen niederreisst, ihn selbst dem Untergang gewidmet wissen will. — Um so klarer ist die Stellung Agobards von Lyon. Der hellste Kopf, der aufgeklärteste Denker nicht nur seiner Zeit, sondern seines Jahrhunderts [2], „ein Mann mit einer Fülle nüchternen und kritischen Menschenverstandes begabt, widersetzt er sich kühn dem mannigfachsten Aberglauben, lässt allenthalben die Fackel seiner Erkenntniss leuchten". [3] Allerdings zeigt sich Agobard, sei er Spanier [4] oder Franke [5] von Geburt, mit dem Wesen des germanischen Gerichtsverfahrens nicht recht vertraut [6]. Denn sein Antrag auf Abschaffung der Ordale und Beschränkung der gerichtlichen Beweismittel auf Eid und Zeugen [7] ist in der That nichts Geringeres als der unausführbare Antrag auf Aenderung der gesammten prozessualischen Systeme germanischer „Volksgesetze" (leges barbarorum), welche alle — nicht bloss die lex Gundobadi, wie er meint —

de illis tribus doliis illaesus exierit, credatur ab omnibus assertio illius esse verissima. Cfr. Rabani Mauri ep. l. c. p. 1530 A: quod neminem praeter eum ita optasse legi.

[1] Hincmari de una et non trina Deitate c. I. Sirmond I, 435. Migne CXXV, 497 D.

[2] Cfr. Baehr, l. c. S. 384. W. E. Hartpole Lecky, „Geschichte des Ursprunges und Einflusses der Aufklärung in Europa", übers. v. H. Jolowicz. Leipzig und Heidelberg 1868. Bd. I, 171 f. Soldan, „Geschichte der Hexenprozesse". S. 86. H. Reuter, „Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter". Bd. I. S. 32 u. 270.

[3] Noorden, l. c. S. 39.

[4] Histoire littéraire de la France. t. IV. 567. Baehr, l. c. S. 383.

[5] Bluegel, „De Agobardi archiep. Lugd. vita et scriptis". Dissert. inaug. Halae 1865. p. 9.

[6] Grimm, l. l. S. 909. Rogge, „Ueber das Gerichtswesen der Germanen". Halle 1820. S. 264 f. Unger, l. c. S. 357 f. Wilda, S. 479. Dahn, S. 50.

[7] Agobardi lib. adv. legem Gundobadi ad Ludovicum Imperatorem, c. 5. Migne CIV, 116 B. c. VII. l. c. 117 B. c. 14. l. c. 126 B, liber de divinis sententiis digestus contra damnabilem opinionem putantium, divini judicii veritatem igne vel aquis vel conflictu armorum patefieri, praef. I. Migne CIV, 250 C.

„die Gottesurtheile als ganz nothwendige Grundlage voraussetzen.“ [1] Zwar ist auch Agobard, sowie Hinkmar, der heidnische Ursprung der Ordale unbekannt; aber er lässt sich doch durch ihre Ceremonien, die christliche Schale, nicht über ihren unchristlichen Kern täuschen; sie sind ihm keine christliche Institution: niemals habe Gott ihre Einführung anbefohlen; unerwiesen sei ihre Institution durch heilige und rechtgläubige Männer [2]. Die Ordale sind ihm menschliche Erfindungen [3]; darum glaubt er auch nicht, dass Gott sich herbeilassen werde, in einer ihm von Menschen vorgeschriebenen Art und Weise bei den Ordalen eine Manifestation seiner Allmacht zur Bezeugung von Schuld oder Unschuld eintreten zu lassen; generell sagt er: non oportet mentem fidelem suspicari, quod omnipotens Deus occulta hominum in praesenti vita per aquam calidam aut ferrum revelari velit [4]. Doch will er sich damit keineswegs der Anerkennung concreter, wohl verbürgter Fälle, in welchen Gott im Gottesgericht den Unschuldigen vor der Verurtheilung gerettet, des Frevlers Schuld offenbart hat, verschliessen: non haec idcirco dicimus, ut negemus, providentiam Dei aliquando absolvere innocentem et damnare noxios; sed quia nullatenus statutum est a Deo, ut haec in omnibus fiat, nisi extremo judicio [5]. Dieser Standpunkt Agobards muss auch heute noch derjenige eines vorurtheilsfreien Historikers sein. Chronisten und Geschichtschreiber berichten viele auffallende Erscheinungen, die anlässlich der Ordalien zu Gunsten verleumdeter Unschuld und verkannter Wahrheit vorgekommen sind [6]. „Es wäre gewiss unhistorisch,“ sagt Wilda [7], „sie alle zu verwerfen, wiewohl manche der bekanntesten, von vielen Chronisten wiederholten Erzählungen das Gepräge wenn auch nicht ganz der Erfindung, so doch der Uebertragung und späteren Ausschmückung tragen.“ Dem glücklichen Ausgang des von dem

---

[1] Rogge, l. c. S. 204.

[2] Lib. de div. sent. dig. praef. II. Migne CIV, 251 A: Cum autem nihil tale lex divina vel etiam humana sanxerit, et vani homines nominent ista judicium Dei; unde probari potest judicium esse Dei, quod Deus numquam praecepit, nunquam voluit, nunquam denique sanctorum et quorumlibet fidelium exemplis introductum monstratur.

[3] Ib. Migne CIV, 251 B: quasi omnipoteus Dens animositatibus *vel adinventionibus* hominum servire debeat.

[4] Adv. leg. Gundob. c. IX. Migne CIV, 119 C.

[5] Lib. adv. leg. Gundob. c. IX. Migne CIV, 119 A.

[6] Cfr. F. Dahn, S. 43—45.

[7] W. E. Wilda, S. 470.

Vertreter der Königin bestandenen Gottesurtheils eignen alle Merkmale eines wahren, nur durch übernatürliche Causalität erklärbaren Ereignisses, und darum hatte Hinkmar ein Recht, es wiederholt als eine divina ostensio zu bezeichnen[1], und ein Recht, für die Aufrechthaltung des auf Grund dieses speciellen Gottesurtheils erfolgten Spruchs des weltlichen Gerichts einzutreten. Wenn er nun aber von diesem einzelnen verbürgten Fall einer ostensio divina beim Ordal die Veranlassung sich erholt hat, eine generelle Apologie der Ordale zu versuchen, so begeht er damit einen Verstoss gegen die Logik, der aber wiederum nur eine bekannte Eigenthümlichkeit des Aberglaubens, also auch des Ordalglaubens ist; „denn es ist eine Eigenheit alles Aberglaubens, dass er einem einzelnen Ereignisse, welches ihm zur Bestätigung zu dienen scheint, selbst wenn es auf unsicherer Ueberlieferung beruht, weit mehr anhängt als unzähligen Erfahrungen, die ihn augenscheinlich widerlegen.“[2] Doch verurtheilen wir den Erzbischof dieses Aberglaubens wegen und seine Apologie nicht allzu streng. Wenn hervorragende Männer die geistige Führerschaft ihres Zeitalters zu übernehmen und ihm eine bestimmte Signatur einzuprägen im Stande sind, so steht es doch auf der andern Seite ebenso fest, dass auch ihr Zeitalter auf ihre Denk- und Handlungsweise seinen Einfluss übt, dass sie in mehr oder minder hohem Grade „Kinder ihrer Zeit“ sind. Das Jahrhundert Hinkmars dachte aber sicher so wie Hinkmar[3]. Die autoritative Verwerfung der Gottesurtheile seitens des apostolischen Stuhles ist zwar gerade nach dem Frankenreich hin durch ein Decret Gregors d. Gr. an die Königin Brunhild im Jahre 603 erfolgt[4]; aber die Versicherung Hinkmars, dass er sich mit der Doctrin des apostolischen Stuhles keineswegs in Gegensatz zu befinden wähnt[5],

---

[1] Sic in hoc divino judicio, his de quibus antea dubitabamus *divina ostensione* monstratis, quae corporalibus oculis videre non possumus, oculis fidei contemplantes credulitatem accommodare debemus. Resp. VI. Sirmond I, 611 sq. Migne CXXV, 672 B. Cfr. Sirmond I, 612. Migne CXXV, 672 C.

[2] Unger, l. c. S. 352.

[3] W. E. Wilda, l. c. S. 483: „Hinkmars Stimme war aber auch die Stimme seiner Zeit und des Volkes, welches an dem ererbten Glauben festhielt.“

[4] Vulgarem denique ac nulla canonica sanctione fultam legem ferventis scilicet sive frigidae aquae ignitique ferri contactum aut cujuslibet popularis inventionis (quia fabricante haec sunt omnino ficta invidia) nec ipsum exhibere nec aliquo modo te volumus postulare, imo apostolica auctoritate prohibemus firmissime. c. 7. C. II. qu. 5.

[5] Unusquisque enim in suo sensu abundat. Tantum quilibet hoc caute

berechtigt zu der Annahme der Unbekanntschaft Hinkmars mit diesem Decret. Wie schwer es selbst eminenten Geistern fällt, sich von gewissen Zeitansichten zu emancipiren, das zeigt das Beispiel eines Dante, welcher fünf Jahrhunderte nach Hinkmar, nachdem die Päpste seit Nikolaus I. die Gottesurtheile wiederholt verurtheilt hatten, zu Gunsten des Ordals des Zweikampfs also argumentirt: Quodsi formalia duelli servata sunt (aliter enim duellum non esset) justitiae necessitate de communi adsensu congregati propter zelum justitiae nonne in nomine Dei congregati sunt? Et si sic, nonne Deus in medio illorum est, quum ipse in evangelio nobis hoc promittat? Et si Deus adest, nonne nefas est arbitrari justitiam succumbere posse? — Quodsi contra veritatem ostensam de imparitate virium instetur, ut adsolet, per victoriam David de Golia obtentam instantia refellatur. Et si gentiles aliud peterent, refellant ipsam per victoriam Herculis in Antaeum. Stultum enim est valde, vires, quas Deus confortat, inferiores pugile suspicari [1].

§ 10.

Abwehr der zwei lotharischerseits zur speciellen Discreditirung des Gottesurtheils vom Jahre 858 gemachten Angriffe. — Verhältniss der Geistlichkeit zu den Ordalen.

1. Ausser dem allgemeinen Angriff auf die Glaubwürdigkeit der Ordale unternahm man zu Aachen 860 noch einen speziellen auf den unerwarteten und unbequemen Ausgang des Gottesurtheils im Jahr 858 und suchte ihn durch zwei Gründe zu discreditiren. — Die Vorbereitung, welcher sich derjenige, der zum Gottesurtheil schritt, unterzog, bestand ausser in einem mehrtägigen Fasten in der Ablegung eines Sündenbekenntnisses und dem Empfang der Eucharistie während der sogenannten missa judicii. Man behauptete nun, die Königin habe ja in der confessio die Nachlassung der Sündenschuld erhalten und da sie vor Gott gereinigt und unschuldig ihren Vertreter zum Ordal gesandt, so musste er den Kesselfang glücklich überstehen [2]. Dafür aber,

---

provideat, ut a fide catholica et traditione apostolicae sedis non discrepet, sed quae sentimus humiliter proferentes, parati simus, si quis convenientius nobis ostenderit etc. Resp. VI. Sirmond I, 612. Migne CXXV, 672 C.

[1] Dantis Alligherii de monarchia lib. II. cap. 10. ed. II. Caroli Witte. Vindobonae 1874. p. 74. 76.

[2] So verstehe ich die interrog. VII. Sirmond I, 613. Cfr. 599. Migne CXXV, 673 C. Cfr. 659 B: „Quidam dicunt, quia pro secreta confessione,

dass sie wirklich jener Verbrechen schuldig sei, bürge das Zeugniss ihres Beichtvaters. — Der zweite Einwand war der: die Königin habe in dem Augenblick, in welchem die Kesselprobe vor sich ging, an einen andern, ebenfalls Hukbert genannten Bruder gedacht, mit welchem sie nicht gesündigt; darum sei ein glücklicher Ausgang des Kesselfanges erfolgt [1]. Der Fortsetzer der „Geschichte der Religion Jesu Christi" bemerkt hierzu: Würde man es als eine Preisfrage aufgeben, noch etwas Einfältigeres und Abgeschmackteres zu ersinnen, so würde dieselbe schwerlich, selbst von dem grössten Einfaltspinsel, jemals gelöst werden." [2]

2. War Hinkmar der Ansicht, dass Gott es ist, welcher im Ordal darüber Zeugniss abgibt, ob der Angeklagte das Verbrechen begangen hat oder nicht, dann waren für ihn jene Einwürfe bald beseitigt; denn Gott, die ewige Wahrheit, kann die Richter und überhaupt alle beim Process Interessirten nicht durch ein falsches Zeugniss betrügen; Gott, der Allwissende, kann sich auch von dem Angeklagten nicht durch solche Winkelzüge, wie die in Rede stehenden, täuschen lassen [3]. Der letztgenannte der Königin zur Last gelegte Betrug sei mit einer Gottesläugnung identisch [4]; kann sie dieser aber bezichtigt werden, da sie doch Gott als ihren Helfer und Befreier angerufen habe? Hat sie ihn nämlich angerufen, dann hat sie ihn nicht als Gott, der selbst irrt und andere täuscht, sondern als Gott der Wahrheit und Allwissenheit, als den gerechten Gott angerufen. Wenn andererseits Jemand angesichts einer so augenfälligen ostensio Dei, wie sie beim Ordal Theutberga's eingetroffen ist, dennoch behaupte, es wäre damit nicht die Wahrheit bezeugt, der sei schlimmer als die Dämonen, welche die Besessenen mit dem Bekenntniss der sie vertreibenden Gottheit verliessen (Luc. 4, 31) [5]. — Besonders interessant ist der heftige Angriff, welchen Hinkmar auf den als Zeugen für die Verbrechen der Königin auftretenden Beichtvater derselben (Günther) macht, weil er auf das Verhältniss der Geistlichkeit zu den Ordalen einiges Licht wirft. Das Staunen

---

quam ipsa femina fecit, sicut et testis est, qui illam succepit, vicarius ipsius in judicium exiens incoctus evasit."

[1] Interrog. VIII. Sirmond I, 615. Cfr. 599. Migne CXXV, 675 B. Cfr. 659 B.

[2] L. c. S. 414.

[3] Resp. VII. Sirmond I, 613. Migne CXXV, 673 D. Resp. VIII. Sirmond I, 615. Migne CXXV, 675 C.

[4] Resp. VII. Sirmond I, 613. Migne CXXV, 674 A.

[5] Resp. VII. Sirmond I, 614. Migne CXXV, 674 B.

Hinkmars über ein solches Betragen eines Standesgenossen kennt keine Grenzen; gern würde er diese Mittheilung als unwahr bezeichnen, wenn nicht so glaubwürdige Männer sie berichtet hätten [1]. Nur die Rücksicht auf den Priester, den Standesgenossen, mässigt den Ausdruck seiner Entrüstung [2]. Sein Gutachten darüber, was Rechtens gewesen wäre, enthalten die beiden Fragen: Wenn Günther die Schuld der Königin bekannt war, war die Erlaubniss zum Ordal nicht ein Treubruch gegen seinen Monarchen, dessen Täuschung durch ein Trugspiel er nicht verhinderte? [3] Und wenn er das Ordal damals zuliess, um durch seine Verhinderung nicht etwa die Schuld der Königin zu offenbaren, warum bricht er jetzt das Beichtsiegel? [4] — Aus den beiden Fragen, namentlich der ersten, welche einen mit unseren Ansichten über die Ausdehnung der Verbindlichkeit des Beichtsiegels abweichenden Grundsatz voraussetzt, muss man entnehmen, dass die Geistlichkeit es für ihre Pflicht hielt, die in der geheimen Beicht gewonnene Kenntniss der Schuld des Angeklagten zu benützen, um die Vornahme des Ordals, welches ihr in diesem Falle als eine Versuchung Gottes [5] erschien, nicht zu gestatten, eine Pflicht, welche in unserm Falle durch die Natur der Verbrechen und das Verhältniss des Beichtvaters als grand-seigneur des Reiches und Vasall des Königs doppelt geboten schien. Die Geistlichkeit wird das in den meisten Fällen, ohne Aufsehen zu erregen, haben thun können, da ihr nicht bloss die Leitung des Ordals zustand, sondern auch ihre Erlaubniss zur Vornahme eines Ordals eingeholt werden musste, wie das z. B. vom Gottesurtheil Theutberga's ausdrücklich berichtet wird. Auf diese Weise erkläre ich nunmehr die uns geschichtlich tradirten Fälle [6], in denen die Geistlichen die Vornahme des Gottesurtheils geradezu verhinderten, indem sie die erforderlichen Utensilien bei Seite geschaft hatten. Ist es aber sicher, dass die Geistlichkeit die ihr beim Ordal zu-

---

[1] Resp. VII. Sirmond I, 614. Migne CXXV, 674 C.

[2] Ib. Sirmond I, 614. Migne CXXV, 675 AB.

[3] Ib. Sirmond I, 614. Migne CXXV, 674 D: Et si scivit et propter secretam confessionem reticuit, quare, quod absit, sicut dicitur, ut judicium inde fieret obtinuit vel consensit, non reverens sententiam legis pariter et Evangelii: Non tentabis Dominum Deum tuum? (Matth. 4, 7.) Cfr. Sirmond ib. Migne 675 A: Si fidelitatem seniori suo promisit, quomodo huic illusioni contra illum consentire praesumpsit?

[4] Ib. Sirmond I, 614. Migne CXXV, 675 A.

[5] Cfr. Not. 3.

[6] S. W. E. Wilda, l. c. S. 467.

stehenden Befugnisse in solcher Weise gebrauchte, dass sie nur Unschuldige zuliess, so stehen uns die Gottesurtheile wenigstens in Bezug auf jene Zeit minder antipathisch gegenüber. Denn setzt die Existenz der Ordale im germanischen Rechtsleben die Existenz eines innigen und festen Glaubens voraus, dass Gott, wenn sein Beistand erfleht werde, die Unschuld nicht verlassen wird, so konnte es einem solchen Zeitalter auf die scheinbare Gefährlichkeit eines Ordals nicht ankommen.

Cap. II.

Die „theatralischen"[1] Synodal-Gerichte zu Aachen im Jahre 860, die ersten Akte der „tragoedia Guntharii et Theutgaudi"[2].

§ 11.

Einleitendes.

„Weit entfernt aber, durch den Ausgang des Civilgerichts von der fortgesetzten Verfolgung des Zieles abgeschreckt zu werden, sann Lothar auf Mittel, dem Ausspruch des Gottesurtheils auf der einen Seite, auf der andern dem Widerstande der Grossen in geeigneter Weise zu begegnen."[3] „Das Gelingen der auf Theutberga's Beseitigung gerichteten Bemühungen hing indessen keineswegs allein davon ab, wie weit die Unterthanen Lothars diesen Schritt ihres Königs gutheissen würden; vielmehr kam es wesentlich mit darauf an, dem neuen Bündniss nach aussen, den andern Reichen gegenüber, volle Anerkennung zu erwirken. Nur dann durfte Lothar hoffen, sein Land auf die Nachkommen Waldrada's zu vererben, wenn die andern Frankenkönige seine Ehe mit ihr als eine gesetzmässige und rechtsgültige ansähen."[4] „Wie aber die Sachen im karolingischen Hause standen, so musste es

---

[1] Papst Nikolaus I. (in dem Briefe an die Bischöfe Deutschlands vom 31. Oktober 867. Jaffé, no. 2185) sagt: Jam vero si *ludibria* ipsorum et *scenica* vultis *acta* liquido nosse etc. Mansi XV, 338 E. Migne CXIX, 1169 D.

[2] In demselben Briefe beginnt der Papst vom Krankenbett aus, vierzehn Tage vor seinem Tode, vielleicht in Vorahnung seines baldigen Hinscheidens, gleichsam seine Rechenschaftsablegung über seine diessbezüglichen Regierungsmassnahmen mit den Worten: Ordiamur ergo historiam Theutgualdi et Guntarii, si tamen non *tragoedia* potius sit dicenda. Mansi XV, 334 B. Migne CXIX, 1164 B.

[3] W. B. Wenck, l. c. S. 329.

[4] E. Dümmler, l. c. I, 450.

fast als eine Unmöglichkeit erscheinen, die Stimmen aller Könige zu Gunsten irgend einer Sache von politischem Interesse zu vereinigen. Die Annäherung an den Einen zog unwillkürlich eine Entfernung vom Andern nach sich, namentlich hinsichtlich des westfränkischen Karl und des deutschen Ludwig war diess der Fall. Und so konnte es zunächst nur auf Gewinnung eines grösstmöglichen Theils der Verwandtschaft und darauf ankommen, welche Mitglieder derselben am leichtesten zu gewinnen wären oder welche von ihnen aus irgend einem Grunde durch ihren Beistand den Absichten Lothars die grösste Förderung zu geben, durch ihren Widerstand die grössten Hindernisse in den Weg zu legen vermöchten."[1] „Zunächst suchte Lothar sich mit seinen beiden Brüdern auszusöhnen, mit denen er bei der Reichstheilung in so heftigen Zwist gerathen war. Karl wurde (im Juli 857) leicht durch eine Abtretung gewonnen; er war ohnehin in keiner Weise ein zu fürchtender Gegner. Die Versöhnung mit Ludwig dagegen ward erleichtert dureh den aus Lothars Verfahren gegen Theutberga unvermeidlich hervorgehenden Bruch mit ihrem Bruder Hukbert; denn dieser hatte im Anfang seiner Regierung, wie es scheint, durch eigenmächtige Feindseligkeiten an der italienischen Grenze die Entzweiung der beiden Herrscher genährt. An Gründen gegen den Abt von St. Maurice einzuschreiten, konnte es dem Könige bei dessen gesetzwidrigem Treiben durchaus nicht fehlen. Er musste zum Aufrührer gemacht werden, auch wenn er sich nicht selbst dazu machte. Schon Ende December 857 zog Lothar von Aachen aus gegen ihn zu Felde, ohne Zweifel, um ihn völlig zu beseitigen und dadurch der Königin ihren stärksten Halt zu entziehen. Hukbert aber war durch die Felsenburgen der Alpen allzugut gegen jeden Angriff gesichert, als dass Lothar weder auf diesem noch auf einem zweiten Feldzug irgend etwas auszurichten vermocht hätte, vielmehr wusste sich sein Gegner nur noch mehr zu befestigen und sich aller in jenen Landen gelegenen königlichen Besitzungen und Lehen zu bemächtigen. Das Scheitern der gegen Hukbert unternommenen Züge machte indessen Lothar klüglich in anderer Weise wieder gut. Als er sich nämlich in der zweiten Hälfte des Jahres 859 nach Italien zu seinem Bruder Ludwig begeben, erwarb er sich dessen Freundschaft durch Abtretung der östlich vom Jura gelegenen Theile seines Reiches, d. h. der Städte und Bisthümer Genf, Lausanne und Sitten, von denen er nur das

[1] W. B. Wenck, l. c. S. 336

Spital auf dem St. Bernhard und die Grafschaft Bümplitz bei Bern ausnahm. Indem er hierdurch Ludwig für seine Pläne gewann, erreichte er zugleich den Vortheil, dass durch den Verzicht auf Hukberts in jenen Landestheil einbegriffene Grafschaft die Bekämpfung dieses unbequemen und gefährlichen Gegners fortan dem Kaiser zufiel. Derselbe behauptete sich übrigens im Besitze der Abtei St. Maurice sowie der umliegenden Gegend." [1]

„Während Lothar sich so nach aussen sicher zu stellen suchte, denn auch seine Oheime hoffte er noch beide zu gewinnen und hinsichtlich des Papstes zählte er auf Ludwigs kräftigen Beistand, wurde die von Allen verlassene Königin in ihrem Gefängnisse bearbeitet, selbst ein Schuldbekenntniss abzulegen, auf Grund dessen ihre Ehe gelöst werden könne. Sie wusste sich keinen andern Rath als aus dem Gewahrsam eine Appellation an den römischen Stuhl gelangen zu lassen, durch welche sie erklärte, dass man sie zwänge gegen sich selbst falsches Zeugniss abzulegen, ihre Aussagen aber wolle sie im voraus als durch Todesangst erpresste und desshalb ungültige bezeichnen. — Als Helfershelfer stand dem Könige bei Ausführung seines schurkischen Planes sein Erzkaplan [2], der Erzbischof Günther von Köln zur Seite, ein Mann von keckem und leichtfertigem Charakter und durchaus weltlicher Gesinnung, der das reiche Gut der Kölner Kirche, selbst die heiligen Gefässe zur Ausstattung seiner zahlreichen Verwandtschaft verschleuderte. Nach einer späteren Erzählung soll der König ihn durch die Vorspiegelung gewonnen haben, dass er desshalb von Theutberga geschieden sein wolle, um eine Nichte des Erzbischofs zu heirathen, der als Verwandter des berühmten Abtes Hilduin von St. Denis einer sehr angesehenen Familie angehörte. Bei der Offenkundigkeit der Absichten Lothars war eine solche Täuschung indessen kaum möglich und

[1] E. Dümmler I,451.

[2] G. Waitz, l. c. Bd. 3. (Aufl. 1.) Kiel 1860. S. 434 ff.: „Ludwigs Söhne hatten, da sie eigene Herrschaften empfingen, auch besondere Erzcapellane. Das Amt bezog sich zunächst auf alle kirchlichen Handlungen, die am Hofe vorkamen und die entweder von dem Kapellan selbst vollzogen wurden oder doch, ebenso wie die dafür erforderlichen Dinge, Geräthe und Schmuck und die andern hier lebenden Geistlichen, unter seiner Aufsicht standen. Ausserdem hatte er die Sorge für alles, was mit den geistlichen Angelegenheiten irgendwie zusammenhing: Wünsche und Anliegen der Geistlichen, ebenso Streitigkeiten derselben kamen zunächst an ihn und durch ihn an den Kaiser u. s. w. Mit der Wahrnehmung dieser Geschäfte verband sich regelmässig ein bedeutender Einfluss beim Kaiser überhaupt: ein geschäftskundiger, zugleich höher gebildeter Mann musste in dieser Stellung leicht zu grossem Ansehen gelangen."

sicherlich gewährten der Ehrgeiz und die Habsucht Günthers auch sonst Handhaben genug ihn für schlechte Zwecke zu gebrauchen. Durch ihn wurde der zweite Metropolit im Reiche Lothars, Theutgaud von Trier bestimmt, den Wünschen des Königs willfährig zu sein, denn Günther wusste ihm, einem einfältigen und ungelehrten Manne, der vermuthlich nur als Neffe seines Vorgängers Hetti die erzbischöfliche Würde erlangt, durch allerlei Stellen aus der heiligen Schrift und den Vätern die beabsichtigte Scheidung als eine rechtmässige darzustellen. Neben ihnen spielte in diesem schimpflichen Trugwerk der Bischof Adventius, ein Schüler Drogo's, dem er erst 858 auf den Stuhl von Metz gefolgt war, die hervorragendste Rolle." [1] Mit Hülfe dieser Bundesgenossen schritt Lothar an die Ausführung seines Planes auf den beiden Aachener Synoden vom 9. Januar und Mitte Februar 860.

Wir besitzen über die erste Synode zwei, über die zweite einen Bericht, welche Hinkmar in sein Werk aufgenommen hat. Diese drei Berichte aber können keineswegs als die von den theilnehmenden Bischöfen unterzeichneten Synodal-Akten gelten (cfr. § 2), sondern sie sind officiöse Berichte der lotharischen Hofbischöfe [2], erlassen zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung und auf Rechnung vorzüglich Günthers zu setzen. Der erste Libell, welcher acht Kapitel enthält, ist nur für den engeren Kreis des lotharischen Reiches bestimmt; ich halte ihn nach seinen Schlussworten zu urtheilen [3], zugleich für einen Einladungsbrief zur zweiten Synode. Hinkmar hat ihn zugleich mit den 23 Fragen von den Fragestellern zugesandt erhalten (cfr. § 2) [4]. — Der zweite Libell, welcher sieben Kapitel zählt [5], ist offenbar für weitere Kreise bestimmt gewesen, denn er holt im Bericht weiter aus, erwähnt das weltliche Gericht vom Jahr 858, verschweigt vorsichtig die theatralischen Synodalscenen der ersten Synode,

---

[1] E Dümmler I, 452 f. Cfr. Noorden, S. 166—169. — Wir haben in diesem einleitenden Paragraphen angesichts der mustergiltigen Forschungen Wencks und Dümmlers auf selbständige Forschung um so eher verzichten können, als wir hier nur Hinkmars Schrift zum Gegenstand eigener Abhandlung gewählt haben.

[2] Interrog. I Sirmond I, 568. Migne CXXV, 629 D: a quibusdam episcopis talis sicut vobis transmittimus conscriptus habetur libellus.

[3] Sirmond I, 570. Migne CXXV, 632 A: hoc fratribus et coepiscopis .... viva voce narrandum est.

[4] Vide Sirmond I, 568—570. Migne CXXV, 630 D—632 A.

[5] Sirmond I, 573—574. Migne CXXV, 636 A—637 B.

von welchen der erste Libell berichtet, dagegen ergänzt er ihn durch Beifügung der einzelnen Vota, welche die Bischöfe abgegeben. Er ist wohl auch an Hinkmar direkt von den Verfassern gesandt worden. — Ueber die zweite Synode verfasste man einen „tomus prolixus." Hinkmar hat davon in sein Werk nur Kapitel 15—19 aufgenommen[1]; vermuthlich deckte sich sein Inhalt vielfach mit den Fragen, welche an Hinkmar gerichtet waren.

§ 12.

Die erste Synode von Aachen am 9. Januar 860.

Auf Berufung König Lothars traten am 9. Januar[2] 860 folgende kirchliche Würdenträger seines Reiches zu einer Synode zu Aachen zusammen: Erzbischof und Erzcapellan Günther von Köln, Erzbischof Theutgaud von Trier, Bischof Adventius von Metz, Bischof Franko von Tongern und die Aebte Egil und Odeling. Nach einer vertraulichen Conferenz mit dem König[3] entspinnen sich folgende Scenen:

Der König:

Mit Schmerz und Trauer thue ich der ehrwürdigen Versammlung kund, dass meine einst heissgeliebte Gemahlin unaufhörlich mit Bitten in mich dringt, das eheliche Band, das uns umschlingt, zu lösen, weil sie seiner unwürdig sei; den Schleier will sie nehmen und ihr Leben im Dienste des Herrn beschliessen.

Ein Bote:

Im Auftrage meiner Herrin bitte ich, Euch unverzüglich zur Königin begeben zu wollen.

---

[1] Sirmond I, 575—577. Migne CXXV, 637 B—639 D.

[2] Libell. II. cap. 3: „V. Idus Januarii". Sirmond I, 574. Migne CXXV, 636 C. Die Jahrbücher der deutschen Geschichte I, 454 bezeichnen den 5. Januar als Datum der Synode.

[3] Welche Schurkerei sich unter den euphemistischen Worten des Libell. I. c. 2 „Gloriosus rex Lotharius familiare et secretum colloquium nobiscum habens humiliter devota puritate suas speciales ac proprias necessitates, consilium et remedium quaerendo, exposuit. Nos quoque suae bonae voluntati congratulantes, lacrymis ipsius et suspiriis invitati et ad compassionem flexi, Domino inspirante, petenti, quaerenti et pulsanti consilium dedimus et medicinale remedium adhibuimus." (Sirmond I, 568. Migne CXXV, 630 sq.) verbirgt, ist nicht recht ersichtlich. Mir scheinen sie nichts Anderes zu bedeuten als: die bischöflichen Marionetten erhalten von ihrem Herrn Anweisung für ihr Verhalten bei dem folgenden Trugspiel.

Während die Bischöfe sich dem Wunsche Theutberga's nachzukommen anschicken, eilt ihnen die Königin selbst schon entgegen, wirft sich ihnen fast zu Füssen mit den Worten:

Die Königin:

Bei Gott und Eurem heiligen Amte bitte ich Euch um einen wahren Rath.

Die Bischöfe:

Gott wolle uns einen wahren und heilsamen Rath für Dich, o Königin, eingeben! Nur sage uns in aufrichtigem und wahrheitsgemässem Bekenntniss Deines Gewissens, worin Du unsern Rath mit so stürmischer Bitte und Beschwörung verlangst: denn nicht anders können wir Deiner Bitte willfahren, es sei denn, dass wir den wahren Sachverhalt erfahren. Aber Eines, Königin bedenke! Kraft Gottes und unserer Autorität ermahnen wir Dich, Du wollest Dich nicht selbst fälschlich anklagen und uns also in Irrthum führen, sei es, weil man Dich hierzu überredet hat, oder mit Strafen und Tod Dir gedroht hat oder Dich durch Vorspiegelung anderer Ehren und Freuden verlockt hat. Die reine Wahrheit müssen wir erfahren, nicht mehr und nicht weniger; dann nur wollen wir Dir mit Gottes Hilfe in Rath und That beistehen, damit Dir Gerechtigkeit in allem widerfahre.

Die Königin:

Gott, mein Gewissen und meinen Beichtvater nehme ich zu Zeugen, dass ich in meinen Aussagen keinen Finger breit von der Wahrheit abweichen werde, weder zu meinen Gunsten, noch zu meinem Nachtheil. Ich bekenne und weiss mich der Ehe unwürdig. Günther, dem ich gebeichtet, und der hier anwesend ist, ihn stelle ich Euch zum Zeugen.

(Und zu Günther gewandt:)

Flehentlich bitte ich Dich, Bischof, überzeuge Du Deine Mitbrüder von der Wahrhaftigkeit meiner Aussagen; Du verstehst es besser.

Günther:

Wohl, Königin! Aber gut wäre es, Du selbst offenbartest meinen Mitbrüdern die geheime Fehle, damit sie auf Grund eines Bekenntnisses aus Deinem eigenen Mund urtheilen können.

Die Königin:

Was soll ich denn meine Beicht, die ich Dir abgelegt, wiederholen? Nichts anderes kann ich ja bekennen. Dich, meinen Beichtvater, ermächtige ich, um Gottes Willen der Synode meine Gewissensnoth zu offenbaren, damit sie mir mit meinem Herrn und Gemahl die Erlaubniss zur Erfüllung meines Herzenswunsches ertheile. Um den Preis der ganzen Welt will ich mein Seelenheil nicht auf's Spiel setzen. Darum bitte ich nochmals! Erfüllet meine Bitte, die ich einzig besorgt um mein Seelenheil an Euch richte.

Die Bischöfe:

Noch einer Frage, Königin, stehe Antwort! Gedenkst Du jemals, wenn wir Deiner Bitte willfahren, zu appelliren oder irgend welche Intriguen zu spinnen?

Die Königin:

Frei verspreche ich bei Gott und meinem heiligen Glauben, dass ich weder selbst zu appelliren noch jemals eine Appellation anzustiften gedenke[1].

Das Verhör ist beendigt; die bischöflichen Schauspieler geben ihre Vota ab.

Günther:

Die Königin hat vor Gott und mir bekannt, dass sie an einer tiefen Seelenwunde geheimer Sünde leide. Obwohl sie diese nicht freiwillig, sondern gezwungen begangen hat, hält sie sich dennoch der Ehe mit ihrem König und Gemahl für unwürdig und wagt es wegen dieses abscheulichen Verbrechens, das zu nennen die Scham verbietet, nicht, ein eheliches Verhältniss weder mit dem König noch mit irgend Jemand fortzusetzen. Aus diesem Grunde hat sie um die Erlaubniss gebeten, in's Kloster gehen zu dürfen, und das geschieht nicht in ränkevoller Absicht oder aus Abneigung gegen ihren Gemahl, sondern ganz im Gegentheil, nur darum, damit er des Lebens froh werde und sie ihr Verbrechen mit Gottes Barmherzigkeit und der Bischöfe Gebetsunterstützung beweinen und abbüssen könne.

Adventius.

Die Thatsache war mir bisher unbekannt. — Es würde aber gegen das Recht verstossen, wenn Du, König, das ehe-

[1] Libelli I, cap. 3—7. Sirmond I, 569. Migne CXXV, 631 sq.

liche Verhältniss fortsetzen wolltest. Selbst wenn Du der Königin wie ehedem mit Liebe zugethan wärest, würde ich Dir als Bischof rathen und es billigen, die Ehe aufzuheben und der Königin ihrer Bitte gemäss die Erlaubniss zum Eintritt in's Kloster zu ertheilen.

Theutgaud:

Ich schliesse mich im Wesentlichen dem Votum meines Amtsbruders an [1].

Abt Egil:

Im Auftrage und in Vertretung der Königin wiederhole und rathe ich, dass man ihr den Schleier zu nehmen gestatte, damit sie im Kloster ihrer Seelenwunde Heilung finde. Es ist dies der Königin aufrichtige Bitte, welche sie, unbeeinflusst durch Furcht oder sonstige Veranlassung oder Absichten, lediglich aus Liebe zu Gott und um ihre Seele zu retten, der Synode vorgetragen hat [2].

Die Synode einigt sich in dem Gesammturtheil:

„quod ad uxorem non liceret regi eam habere.“ [3]

§ 13.

Kritik dieser Synodalverhandlungen.

1. Der Synode fehlten, ähnlich wie dem weltlichen Gericht, beweisfähige Zeugen. Die Schlauheit Günthers fand den Ausweg, die Synodalverhandlungen so zu leiten, dass ein von der Königin selbst abzulegendes Schuldbekenntniss das Substrat synodaler Gerechtigkeitspflege bilden sollte. Dieser Plan macht dem Raffinement Günthers alle Ehre; denn damit war noch ein zweites erreicht: statt des verbrecherischen Agens im divortium, nämlich der Leidenschaft des Königs für Waldrada, trat jetzt für den Nichteingeweihten ein religiöses in Erscheinung, die Reue und Bussfertigkeit der Königin, welche für die begangenen Sünden auf immer der Ehe und der Welt entsagen wollte. Wer sieht nicht, dass damit das divortium, die Stellung Lothars und der Bischöfe in einem ganz andern Lichte erscheinen musste? Lothar

---

[1] Libelli II. c. 6. Sirmond I, 574. Migne CXXV, 637 A. Die Worte dieses kurzen Capitels: *„Similiter* Teotgaudus archiepiscopus dixit atque consensit“ charakterisiren den unselbständigen Mann ganz trefflich.

[2] Libelli II. c. 4—7. Sirmond I, 574. Migne CXXV, 636 sq.

[3] Libelli II. c. 3. Sirmond, ib. Migne CXXV, 636 C.

war der arme, betrogene Gatte, die Bischöfe nicht mehr Helfer bei schurkischen Plänen, sondern Wahrer der Kirchenzucht und Aerzte einer kranken Seele. Auf welche Weise man es nun verstanden hat, jenes Schuldbekenntniss, die Basis synodaler Justizthätigkeit und die Bedingung der Competenz des geistlichen Gerichts, zu erpressen, haben wir schon in der Einleitung erwähnt: Haft, Hunger, drohende Todesgefahr sind allzu energische Mittel, um nicht selbst einen stärkeren Geist als den eines hilflosen Weibes zum gefügigen und willenlosen Werkzeug tyrannischer Herrscherwillkür zu machen. Aber die Synode brauchte nicht nur ein Geständniss, sondern ein freiwilliges Geständniss der Schuld. Es ist psychologisch erklärbar, dass sie, in demselben Grade, als sie sich bewusst war, jenes Schuldbekenntniss sei erpresst, alle Effectmittel aufbot, um die nicht eingeweihte Aussenwelt davon zu überzeugen, die Königin habe keinerlei fremden Einflüssen unterlegen, ihr Schuldbekenntniss beruhe auf eigenstem Entschluss. Aber in der Ausführung dieses Planes, in der Wahl der Mittel verliess die Schlauheit die Schurken; das nimium verrieth sie. Hinkmar, der noch am 25. Januar 860 bei dem Besuche des Adventius seine neutrale Stellung im divortium erklärt und später verbrieft hatte, hat jetzt nach Empfang des ersten Libells durchschaut, dass die Synode nur ein vorher abgekartetes Trugspiel aufgeführt habe.

2. Es wäre mir doch ganz unerklärlich, sagt Hinkmar, warum man die Königin ermahnt hat, noch bevor sie irgend ein Geständniss gemacht hatte, sie solle sich durch keinerlei Ueberredungskünste oder Vorspiegelungen oder Befürchtungen von Strafe und Tod zu einer falschen Selbstanklage bestimmen lassen, wenn man nicht schon im Voraus den Inhalt ihres Geständnisses gekannt hat. Hat man es aber gekannt [1], wozu dann das widerliche Schauspiel einer Offenbarung von Beichtgeheimnissen? — Doch — fährt er sarkastisch fort — ich finde eine Erklärung: es ist mir aus der heiligen Schrift genügend bekannt, dass der Geist der Prophetie nicht immer die Propheten durchwaltet; nun nennt aber der Apostel auch die Hirten der Kirche Propheten

[1] Hinkmar sagt: „Et si *pluribus* quae dicenda erant ante fuerunt percognita etc.“ Es scheint somit, als ob Franko und Odeling mehr die Rollen müssiger Statisten gespielt hätten. Sicher gehört aber Franko zu jenen lotharischen Bischöfen, welche von der zweiten Synode sich an Hinkmar wenden. Es ist zu bedauern, dass auch dieser Bischof später den lotharischen Plänen dienstbar wurde.

(Ephes. 4, 11). So glaube ich denn auch, dass jener Geist, qui, ubi vult, spirat und die Propheten bald erleuchtet, bald nicht, die lotharischen Propheten inspirirt habe, so dass sie durchschauten, die Königin nahe ihnen mit Arglist. Später aber bedurften sie wieder der Mittheilungen Günthers aus der Beichte [1]. — Günther war aber zur proditio criminis keineswegs verpflichtet. Nach Augustins Autorität (quaest. in Levit. l. III. c. 1) genügt man seiner Pflicht und macht sich keiner fremden Sünde schuldig, wenn man das Vergehen Jemandes solchen mittheilt, die dem Sünder eher nützen als schaden, indem sie ihn bessern und mit Gott versöhnen [2]. Hier handelt es sich aber überdiess um ein in der Beicht bekannt gewordenes, das somit zu verrathen Günther weder verpflichtet noch berechtigt war. Die canones Africani concilii (c. 99) verbieten jedem Bischof, irgend eine Mittheilung zu machen, die er durch keine andern Beweismittel als durch die entgegengenommene Beichte erhärten könne. In Gemässheit dessen hat ein Karthager Concil (IV. c. 23), um den Bischof zu öffentlicher Rechtspflege nicht inhabil zu machen, verordnet, der Bischof solle nie das Bekenntniss einer Schuld, über welche er später öffentlich zu Gericht sitzen muss, ohne Anwesenheit seiner Cleriker entgegen nehmen, bei Strafe der Nichtigkeit seines Strafurtheils. Diese weise Verordnung ist nothwendig, damit, wenn ein Prozess beim geistlichen Gericht angestrengt werden sollte, der Beichtvater nicht, anstatt Seelenarzt zu sein, im Process, wenn Zeugen fehlen, gleichsam den beweisfähigen Kläger und Richter in Einer Person spiele [3]. Und in dieser unkanonischen Rolle hat sich Günther auf der Aachener Synode gefallen. Sein Benehmen widerspricht den canones und spricht dem Zweck kirchlicher Busspraxis Hohn. Heilen sollen die Seelenärzte die Wunden derer, die ihre geheime Fehle ihnen bekennen, aber nicht aufdecken und der Oeffentlichkeit übergeben [4]. Allerdings kann der Arzt nicht heilen ohne genaue Kenntniss des Krankheitszustandes. Aber wie kann der Seelenarzt erwarten, dass ihm der Sünder rückhaltlos sich offenbare, wenn er befürchten muss, er würde indiscret genug sein, seine Sünden zu verrathen? [5] — Da nun alle Bischöfe, die etwa durch eine geheime Beicht von der

---

[1] Resp. I. Sirmond I, 570. Migne CXXV, 632.
[2] Resp. I. Sirmond I, 572. Migne CXXV, 634 C.
[3] Resp. I. Sirmond I, 573. Migne CXXV, 635 C.
[4] Ib. Sirmond I, 572. Migne, 634 B.
[5] Ib. Sirmond I, 573. Migne, 635 B.

Schuld der Königin Kenntniss erhalten, so zur Bewahrung des Beichtsiegels verpflichtet waren, wie ein einzelner[1]: so ist und bleibt die causa Theutbergae eine abscondita et occulta, zu öffentlicher, synodaler Verhandlung ungeeignet[2], und ich, sagt Hinkmar, verzichte auf die Erfüllung des Versprechens, ihre Détails genau zu erfahren; mein Thränenquell würde nicht ausreichen zur Beweinung meiner eigenen und derjenigen Sünden Anderer, die, öffentlich begangen, mir bekannt sind. Wozu soll ich in unheiliger Neugier noch nach jenen Geheimnissen lüstern sein? Weinen möchte ich über jene synodalen Vorkommnisse, wie jener fromme und heiligmässige Beichtvater sich gehärmt und getrauert hat, dass er eine solche Beicht hat entgegennehmen müssen[3]. — Die letzten Ausfälle auf Günther sind durch den widerlich frömmelnden Ton des ersten Libells, der auch vielen spätern Actenstücken der Lothringer eignet, vollkommen gerechtfertigt.

§ 14.

Die zweite Synode zu Aachen, Mitte Februar 860.

1. Die erste Aachener Synode war nur vorbereitender Art und ihr Verlauf macht den Eindruck, als ob der König sie im Einverständniss mit Günther berufen hätte, um sich zu vergewissern, wie viel er der Servilität seines Episkopats zumuthen könne und in wie weit die Königin durch die angewandten Zwangsmittel die ihr zu Theil gewordene Rolle in der Tragödie zu spielen gelernt hätte. Man muss mit dieser Probeleistung zufrieden gewesen sein, denn man beschloss, mit demselben Schauspiel schon Mitte Februar desselben Jahres vor ein grösseres Auditorium hervorzutreten. Lothar lud dazu auch Bischöfe der Nachbarreiche ein und berief einen generalis conventus optimatum seines Theilreiches ein, sodass die Vertreter des ganzen Reiches Zeugen der Verurtheilung und Entthronung der Königin sein sollten. Die Verhandlungen in dieser Eheangelegenheit waren aber synodales und canonicae und nicht legales judicii civilis; das beweist der Synodalbericht, der „tomus prolixus" und die Behandlung bez. Bekämpfung dieser Verhandlungen als eines rein geistlichen Gerichts seitens Hinkmars (cfr. cap. III.). Es ist das ein neuer Beleg dafür, dass den fränkischen

[1] Resp. I. Sirmond I, 572. Migne, 634 C.
[2] Ib. Sirmond I, 573. Migne CXXV, 635 C.
[3] Ib. Sirmond I, 571 sq. Migne CXXV, 634 A.

Rechtsverhältnissen der Begriff eines judicium mixtum fremd ist[1]; entweder nahmen die Bischöfe als weltliche Optimaten am placitum theil: dann waren sie Mitglieder einer civilen Repräsentanz; oder sie tagten in der Synode als einer rein geistlichen Versammlung, in welcher die Laien-Optimaten weder Sitz noch Stimme hatten, sondern höchstens, wie in unserm Fall, inactive Zuschauer und Zuhörer waren. Wir sagen mit den seine diessbezüglichen Forschungen resümirenden Worten Rudolph Sohms: „Weder die Gegenwart des Königs noch die jussio regis, welche letztere nach fränkischem Reichsrecht für jedes Generalconcil nothwendig war, vermag der geistlichen Versammlung ihren Charakter als solche zu nehmen.“[2] „Es unterscheidet sich das judicium Francorum im Königsgericht, an welchem die Bischöfe als weltliche Grosse theilnehmen, von dem judicium episcoporum, welches synodo facta gleichzeitig in Gegenwart desselben Königs von denselben Bischöfen . . . beschlossen wird. Auch in Gegenwart des Königs ist die Synode Organ nicht der königlichen Gewalt, sondern der kirchlichen Selbstregierung, ist die Synode Trägerin eines ihr eignenden, der weltlichen Macht sich entziehenden Lebens, ist die Synode geistliche, nicht weltliche Versammlung, das Urtheil ein Urtheil secundum canones und nicht secundum legem.“[3] Die anwesenden sieben Bischöfe waren: Günther, Theutgaud, Wenilo von Rouen, Franko, Hatto von Verdun, Hildegar von Meaux, Hilduin von Avignon.

2. Die Tragödie wurde diessmal schlauer geleitet. Sei es, dass man den schreienden Verstoss gegen die Canones, welchen Günther durch Publication der Beicht begangen hat, inne geworden ist, oder durch die Anwesenheit nichtlothringischer Bischöfe zu grösserer Gewissenhaftigkeit in Beachtung der kanonischen Vorschriften gezwungen war: man begann diessmal das Schauspiel damit, dass die Königin vor versammelter Synode und in Gegenwart einiger adeliger Laien ein „in ihrem Auftrag“ schriftlich verfasstes Schuldbekenntniss in die Hände des Königs mit den Worten niederlegte:

---

[1] Ohne auf die Forschungen Rudolph Sohms Rücksicht zu nehmen, hält Joh. Friedr. R. v. Schulte, „Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts“, noch in 3. Aufl., Giessen 1873. S. 362, an dieser Auffassung fest.

[2] Rudolph Sohm, „Die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reich“, in der „Zeitschrift für Kirchenrecht“ von Richard Dove und Emil Friedberg Bd. IX. Tübingen 1870. S. 203. Cfr. Edgar Loening, „Geschichte des deutschen Kirchenrechts“. Bd. II. Strassburg 1878. S. 318 ff.

[3] Rudolph Sohm, l. c. S. 251 f.

Die Königin:

Mein königlicher Eheherr! Um Gottes willen, dessen Lohn Euch beschieden sei, bitte ich, man möge mir Busse zu thun gestatten, denn mündlich und schriftlich bekenne ich mich des Ehestandes unwürdig. Darum, — ich bitte kniefällig, — versagt mir nicht länger, was meinem Seelenheil frommt.

Ein Synodalmitglied

verliest die schriftliche Selbstanklage der Königin, sicherlich Günther'sches Fabrikat:

Ich unglückliche Thietbrich, welche weibliche Unerfahrenheit und menschliche Schwäche zu Falle gebracht hat, lege, gefoltert von Gewissensqualen, aus Rücksicht auf mein Seelenheil und die meinem königlichen Eheherrn schuldige Treue ein aufrichtiges Bekenntniss vor Gott, seinen heiligen Engeln, der ehrwürdigen Synode und dem anwesenden Adel ab und bekenne, dass mich, noch ein zartes Mädchen, mein Bruder, der Cleriker Hukbert, geschändet und meinen Körper zu unnatürlicher Unzucht missbraucht hat. Ich bekenne das meines Gewissens wegen, nicht etwa auf böswillige Anstiftung Anderer hin, noch auch mit Gewalt dazu gezwungen, sondern nur, weil es mir in reumüthiger Gesinnung um ein aufrichtiges Geständniss zu thun ist. So wahr mir Gott helfe, der die Sünder zu erlösen kam und den aufrichtig Büssenden seine Verzeihung versprochen hat: ich erdichte nichts, ich rede die Wahrheit und bestätige sie durch meine eigene Unterschrift; denn lieber will ich unkluge und bethörte Frau vor Menschen meine Schuld frei bekennen, als einst vor dem Richterstuhle Gottes erröthen und die Worte ewiger Verdammung hören [1].

Die Bischöfe:

Starrer Schreck und tiefer Schmerz ergreift uns, dass solches der Arglist des Teufels gelungen. Ist es denn glaublich? König, bei allem, was Dir heilig ist, sprich! Hast Du der Königin gerathen oder sie gar gezwungen, sich selbst falsch anzuklagen?

Der König:

Ich schwöre, dass ich der Königin nur die Wahrheit zu bekennen gerathen und mich sonst von jeder Ein-

[1] „Tomus prolixus“ vel lib. III. c. 15. Sirmond I, 575. Migne CXXV, 637 sq.

mischung in die Angelegenheit ferngehalten habe. — Als mich zum ersten Mal die glaubwürdige Kunde von diesem entsetzlichen Verbrechen traf, da kannte mein Schmerz über das verwünschte Schicksal, welches mich so unerwartet betroffen hat, keine Grenzen. Doch wollte ich die Schmach verheimlichen und that es auch, so gut es anging: wohl wissend, dass ein Ordal ein Trugspiel nur ist, habe ich es mir dennoch gefallen lassen, nur um die Welt glauben zu machen, jene Nachricht sei unwahr; und um die Last der öffentlichen Schmach von mir zu wälzen. Aber einmal an's Tageslicht gelangt, ruhte sie fürderhin nicht mehr: Auf meinen Zügen nach Burgund und Italien, da sah ich zu meinem Entsetzen, wie jene Schandthat das allgemeine Tagesgespräch bildete. Ja, in meinem eigenen Reiche versicherte man mir von verschiedenen Seiten die Wahrheit jenes Frevels. Nicht länger ertrug ich die Schmach; das synodale Gericht soll jetzt der Sache Wahrheit prüfen. — Verzeiht die Thränen, die sich meinen Augen entstürzen; verzeiht die Seufzer, die sich der schwergeprüften Brust entringen![1]

Die Bischöfe:

Wie ehedem in vertraulichem Rath, ermahnen wir Dich jetzt öffentlich, o Königin, Du wollest Dich nicht selbst falsch anklagen. Denke an die Ewigkeit und ihre Strafen und lass ab von solchem Beginnen! In Rath und That wollen wir Dir beistehen; unseres Schutzes und unserer Wehr gegen jede Anfeindung und Vergewaltigung sei versichert! Nur theile uns vertrauensvoll mit, ob Du, sei es überredet, sei es gezwungen, Dich selbst anklagst.

Die Königin

(finstern und entschlossenen Blickes):

Glaubt Ihr denn, dass ich um irgend einen Preis in der Welt mir selbst die Grube des Verderbens graben würde? Ich bleibe bei meinem Bekenntniss und werde stets dabei bleiben. Nur bitte und beschwöre ich Euch bei der Liebe Gottes, dass Ihr mir doch endlich die erbetene Barmherzigkeit gewähret.

Die Bischöfe:

Dann fragen wir Dich, Königin, ob Du jemals von

[1] Lib. III. c. 16. Sirmond I, 575 sq. Migne CXXV, 638.

unserm Gericht zu appelliren oder irgend welche Intriguen anzuzetteln gedenkst, wenn wir Deiner Bitte entsprechen.

Die Königin:

Mir liegt jede andere Absicht als die bezeichnete, Busse zu thun, fern.

Die Bischöfe:

Du weisst, liebe Tochter, dass, wenn wir über Dich auf Grund Deines Bekenntnisses unser Urtheil gefällt haben, dann der göttlichen und kanonischen Autorität Strafe Dich trifft und der bischöflichen Strafgewalt unlösliche Fessel Dich gefangen hält. Noch steht es in Deiner Macht, davon frei und ledig zu sein; doch später nicht mehr.

Eine erschütternde Scene trat nun ein. Die anwesenden Laien, vor Allem der Hofstaat der Königin und ihre Freunde, drängen sich um sie herum und bitten flehentlich, sie solle sich doch unschuldig nicht anklagen. Die Königin blieb in stummer Resignation unerschütterlich bei ihrem Bekenntniss, „so dass man ihr Schuldbewusstsein in ihrem Antlitz lesen musste", sagt der Bericht[1].

Die Bischöfe:

Was zögern wir noch länger? Kein Zweifel obwaltet mehr; die Wahrheit liegt zu Tage. Ein unerhörtes Verbrechen liegt vor; ein doppelt verabscheuungswürdiger Incest, da zu befürchten ist, dass er, wenn nicht streng geahndet, die Mit- und Nachwelt durch sein böses Beispiel verpeste; schon ist es weit und breit und zu Vielen bekannt. Nicht Leichtsinn noch Nachsicht ist am Platz. — Schon ein auf natürliche Weise vollzogener Incest zwischen Bruder und Schwester entzieht das Recht, fürderhin öffentlich in Ehren zu leben; Strafe nur und Busse bleibt den Frevlern beschieden. Und doch kann dieses Laster nicht allzuweit um sich greifen, weil es sofort vieler, sonst erlaubter Rechte beraubt; selten nur ereignete sich ein solches Verbrechen, weil nicht bald Jemand ein Verbrechen nachahmen wollte, von dem er wusste, dass es ihn aus der menschlichen Gesellschaft ausschliesst. Wenn es aber dennoch hie und da vorkam, so geschah es nicht in Nachahmung bösen Beispiels, sondern weil die alte Schlange immer von Neuem der menschlichen Schwäche nachstellt. — Das vorliegende, bis-

[1] Lib. III. c. 17. Sirmond I, 576. Migne CXXV, 638 sq.

her ganz unerhörte Verbrechen birgt dagegen ganz besonders die Gefahr einer pestartigen Ansteckung und unheilbaren Seuche für das menschliche Geschlecht in sich, weil man davon lernen könnte, den natürlichen, gesetzlich verpönten Beischlaf mit der Blutsverwandtschaft zu meiden und dafür widernatürlichen Umgang zu pflegen. Darum muss man den ersten Keim vernichten, damit das böse Beispiel den Reiz der Nachahmung für die menschliche Schwäche verliere [1].

Auf Grund dieser Erwägungen lautet unser Urtheil: lugendam incesti pollutionem in publicum exhalatam publicae poenitentiae satisfactione purgandam [2].

§ 15.

Kritik dieser Synodalverhandlungen.

1. Wir haben schon oben bemerkt, dass die Tragödie diessmal besser geleitet war als auf der ersten Synode. Man schuf sich gleich durch das schriftliche Bekenntniss der Königin eine Basis für fernere Verhandlungen und darauf erst folgten die Fragen, ob sie frei und ungezwungen handle und zu appelliren gedenke. Doch gelingt es Hinkmar, auch dieses Verfahren als uncanonisch zu erweisen.

Nach dem canonischen Prozessverfahren dürfe Niemand auf Grund eines schriftlich abgefassten und eingereichten Bekenntnisses geheimer Beicht verurtheilt und öffentlicher Busse überantwortet werden, sondern unde publice debet judicari, publice et in praesenti positus debet aut convinci aut confiteri. Derselbe Papst, Leo der Grosse, welcher diesen Grundsatz für das canonische Prozessverfahren in dem Decret an Nicetas von Aquileja aufstellt [3], verurtheilt überdiess in einem Decret an die Bischöfe von Campanien, Samnium und Picenum die Unsitte, Schuldbekenntnisse schriftlich abzufassen und zu publiciren: lobenswerth wäre wohl seitens der Büsser ein so hoher Grad von Bussfertigkeit, dass sie die Scham vor Menschen gering anschlagen um der Furcht Gottes willen; allein nicht Jedermanns Sünden seien derart,

---

[1] Lib. III. c. 18. Sirmond I, 576 sq. Migne CXXV, 639. Ein rechtes Verständniss dieses Capitels vermittelt nur die Untersuchung und Erörterung der hierher gehörigen fränkischen eherechtlichen Grundsätze. Cfr. § 29.

[2] Lib. III. c. 19. Sirmond I, 577. Migne CXXV, 639 D.

[3] Resp. XI. Sirmond I, 624. Migne CXXV, 686 sq.

dass der Büsser ihre Veröffentlichung gestatten könnte; darum verbot Leo die tadelnswerthe Gewohnheit, damit nicht Jemand durch Scham oder Furcht vor seinen Gegnern, die ihn dem Arme der Justiz ausliefern könnten, von der Busse ferngehalten würde; es genüge allweg jenes Schuldbekenntniss, welches man vor Gott und darauf dem Priester im Geheimen ablegt[1]. Dürfe aber Niemand auf Grund einer geheimen Beicht, sei es nun, dass sie schriftlich oder mündlich abgelegt sei, zu öffentlicher Busse verurtheilt werden, wie könne man im vorliegenden Falle durch ein solches Urtheil gleichzeitig eine Ehe scheiden?[2]

2. Die Rolle des öffentlichen Heuchlers aber war auf der zweiten Synode dem König und nicht mehr Günther zugefallen; über den König ergiesst sich darum die Lauge des Sarkasmus Hinkmars. Er solle doch zusehen, ob seine zur Schau getragene Trauer über den Prozess ihn nicht mehr der verbrecherischen Gesinnung anklagt als davon freispricht. Oefters anerkennen und gestehen die Gottlosen, dass sie gefehlt haben, und zeigen auch äusserlich Reue, ohne von der Sünde abzulassen. Ein solches Bekenntniss und eine solche Reue legt nur davon Zeugniss ab, dass sie wissentlich sündigen und dennoch der Sünde zu entsagen sich scheuen. Um so gerechter ist der Untergang solcher, weil sie mit offenen Augen in die Grube des Verderbens eilen. Auch ein König Herodes betrübte sich ob der Bitte der Herodias. Aber seine Trauer war so wie die Reue Pharao's und Judas' des Verräthers, die beide von Gewissensqualen gefoltert ihre Verbrechen bekannten und dann ihre Schuld durch Verhärtung und Verzweiflung nur verdoppelten. So zeigte auch Herodes äusserlich Schmerz über die Bitte um die Hinrichtung des Johannes; das war sein eigenes Verdammungsurtheil: er gestand damit öffentlich, dass er einen Unschuldigen wird hinrichten lassen. Aber im Grunde genommen freute sich sein schwarzes Herz, dass die Bitte der Herodias seinem Plane, den er längst ausgeführt haben würde, wenn er es hätte vertreten können, entgegenkam; denn das steht doch fest, dass es in seiner Macht stand, die Bitte abzuschlagen, wenn nur seine Traurigkeit eine aufrichtige gewesen wäre[3]. — Des Königs Behauptung, er hätte sich das Gottesurtheil gefallen lassen, obwohl er gewusst hätte, dass es ein falsum judicium sei,

---

[1] Resp. XI. Sirmond I, 625 sq. Migne CXXV, 688. Cfr. Resp. I. Sirmond I, 577. Migne CXXV, 639 D.
[2] Resp. XI. Sirmond I, 626. Migne CXXV, 688 D.
[3] Resp. I. Sirmond I, 577 sq. Migne CXXV, 640.

ist für ihn selbst nur eine schwere Anklage, quia contra legale decretum et evangelicam veritatem agere praesumpsit, dicentem: Non tentabis Dominum Deum tuum (Matth. 4, 7), quia contra sacra sacramenta per contemptum et illusorie fecit. Als sacrilegus soll er dafür Kirchenbusse leisten; diejenigen aber, die etwa die Hand mit im Spiele hatten, sollen dem weltlichen und dem geistlichen Gericht überantwortet werden [1]. — Die Bischöfe, deren Amt es ist, zu ermahnen und zu tadeln, sehen zwar, dass Ungebührliches geschieht; aber sie fürchten des Machthabers Gunst zu verlieren und säumen den Tadel zu ertheilen. Sind das nicht Miethlinge, die den Wolf kommen sehen und fliehen? Sie fliehen, weil sie schweigen, und sie schweigen, weil sie höher als ihr ewiges Heil ihre irdische Ehrenstellung setzen [2]. Doch wundert sich Hinkmar nicht, dass der König liebedienerische Bischöfe finde, denn „ein Fürst, welcher gern Lügenworte hört, wird lauter gottlose Diener haben“ (Prov. 29, 12). Aber er denke an das Schicksal Achabs! Als Gott diesen König ob seiner Gottlosigkeit verderben wollte, da gestattete er dem bösen Geiste, dass er ein Lügengeist wurde im Munde aller seiner Propheten. Achab hasste den einzigen Propheten des wahren Gottes, Micha, weil er allein ihm Unheil prophezeite; er vertraute den glückverheissenden Worten seiner Lügenpropheten und ein Pfeilschuss machte plötzlich seinem Leben ein Ende [3] (3 Reg. 21, 19 sqq.). — Das traurige Lebensende Lothars, ein wahres Gericht Gottes, lehrt, dass diese Warnung Hinkmars ein „prophetisches“ Wort war.

3. Ueberschauen wir die bisherige Kritik Hinkmars, so sehen wir, dass sie sich darauf beschränkt, was auf den beiden Synoden öffentlich „über die Bühne“ gegangen. Aber ein Citat [4] zeigt, dass er erfahren hat und divinirt, was sich vorher abgespielt hat, was man für Mittel angewandt hat, um die Königin zu ihrer tragischen Rolle zu bestimmen. Man kann zwar bei Schriftstellern, welche mit so zahlreichen Citaten glänzen wie Hinkmar, nicht jedes Citat zu ihrer eigenen Meinung stempeln; aber in

---

[1] Resp. I. Sirmond I, 578. Migne CXXV, 640 D.

[2] Praefatio. Sirmond I, 562 sq. Migne CXXV, 624 sq.

[3] Resp. VIII. Sirmond I, 615 sq. Migne CXXV, 675 sq. — Das sind wohl die Stellen, von denen der Fortsetzer der „Geschichte der Religion Jesu Christi“ Bd. XXVII, 413 sagt: „Von den Bischöfen wie gewissermassen auch selbst von dem Könige spricht er nicht selten mit der ihm eigenen, nicht immer sehr zu belobenden Heftigkeit und Härte.“

[4] Gregor. I. ad Constantium episcopum Mediolanensem. Resp. XII. Sirmond I, 633. Migne CXXV, 696.

diesem Fall autorisiren uns dazu die Worte Hinkmars, mit denen er dieses Citat begleitet; er meint: unde in hac causa quisque sanus, sapiens et recta intendens similitudinem et exemplar non incongruum poterit sumere[1]. — Mutatis mutandis gibt das Citat folgende allgemeine Kritik über die Verhandlungen beider Synoden und folgende historisch richtige Ansicht über das Bekenntniss der Königin: Wenn man so genau in der prozessualischen Verhandlung gewesen wäre, als man bei der Anklage eifrig war, würde man über alles der Königin zur Last Gelegte im Klaren sein; man würde wissen, ob es wahr ist oder Verleumdung. Schon früher hat man ja in derselben Angelegenheit einen Prozess gegen die Königin instruirt; man ging bei der Untersuchung genau und gesetzlich vor und befand die Königin unschuldig. Den Verhandlungen der Synoden mangelt diese gesetzliche Genauigkeit, ihr Prozessverfahren ist unkanonisch und darum erweisen sich auch die vorliegenden Synodalacten sowohl für ein freisprechendes als ein verdammendes Urtheil unzulänglich. Bei der Wichtigkeit der Angelegenheit muss man aber mit einem unvorsichtigen und voreiligen Spruch zurückhalten und bei zweifelhaftem Thatbestand kein bestimmtes Urtheil abgeben. Unter einer Bedingung nur könnte man noch die Verhandlungen für ein Endurtheil genügend erachten: wenn die angeklagte Königin ein Geständniss abgelegt hätte, doch ein Geständniss, welches ein gewissenhaftes Verhör erzielt und nicht ein gewaltthätiger Zwang erpresst hat, das gewöhnliche Mittel, Unschuldige zu Schuldbekenntnissen zu bringen. Wenn man die Königin mit Haft gemartert und mit Hunger gequält hat, wie man sich diess erzählt, so weiss Jedermann selbst, ob ihr ein erpresstes Bekenntniss auch nur einen Deut schaden kann.

§ 16.

Die Hinkmar persönlich treffenden Vorkommnisse der zweiten Aachener Synode und seine Antwort darauf.

1. Es fehlte auf der zweiten Aachener Synode trotz dringender Einladung das kanonistische Orakel seiner Zeit, Erzbischof Hinkmar von Rheims. Man wusste aber den ihn Vermissenden mitzutheilen, dass er sich auf der Synode durch Erzbischof Wenilo von Rouen und Bischof Hildegar von Meaux vertreten lasse,

[1] Resp. XII. Sirmond I, 633. Migne 696 A.

durch beide seine Zustimmung kundgethan habe, ja sogar durch Bischof Adventius nicht nur an den Reichstag und die Synode, sondern sogar an den apostolischen Stuhl in gleicher Weise berichtet habe [1]. Diese unwahre Behauptung ist zwar schon mehr als eine Nothlüge; die directe Rache aber für seine Abwesenheit nahm man durch die andere Behauptung, dass das von der Synode gegen die Königin gehandhabte Verfahren durchaus nicht heimatlos in der Geschichte des kanonischen Prozessverfahrens sei: auf Grund eines schriftlichen Schuldbekenntnisses sei Ebbo von Rheims abgesetzt worden, und seine Absetzung habe Hinkmar die Wege zu dem erzbischöflichen Stuhl geebnet [2]. Da die Kirche das Verhältniss des Bischofs zu seiner Diöcese als eine geistige Ehe auffasst [3], welche der bischöfliche Ring symbolisirt, so mag die Behauptung, dass die Scheidung der Ehe Theutberga's mit Lothar II. auf denselben Rechtssätzen basire wie die Absetzung Ebbo's von Rheims, deren Rechtmässigkeit die Synode von Soissons 853 bestätigt hat [4], nicht ohne Wirkung auf Synode und Reichstag geblieben sein; man hoffte offenbar, Hinkmar selbst müsste jetzt ein Interesse daran haben, wenn nicht die Sentenz dieser Synode gut zu heissen, so doch wenigstens zu schweigen. — Wir können hier auf den geschichtlichen Verlauf des Absetzungsverfahrens gegen Ebbo keine Rücksicht nehmen; da nämlich hiermit die Rechtmässigkeit der Stuhlbesteigung Hinkmars von Rheims, sowie der langwierige Restitutionsprozess Wulfads und der Rheimser Cleriker zusammenhängt, welche später als causes célèbres noch Veranlassung zu einem ausserordentlich reichen Briefwechsel wurden [5]: so beschränken wir uns hier auf die Kenntnissnahme des-

---

[1] Interrog. III. Sirmond I, 583. cfr. 568. Migne CXXV, 635 B. und 630 C. E. Dümmler, l. c. I, 456: „In der über die Aachener Synode veröffentlichten Schrift wurde daher kühnlich behauptet, Hinkmar habe — — seine Zustimmung erklärt.“ Die drei Berichte über die zwei Aachener Synoden enthalten hierüber nichts; aus Interrog. III kann man nur erschliessen, dass diess mündliche Eröffnungen an die Versammlung waren.

[2] Interrog. II. Sirmond I, 579. cfr. 568. Migne CXXV, 641 D. cfr. 629 D.

[3] Cfr. Nicolaus Photio a. 862. Mansi XV, 176. Migne CXIX, 788 B (Jaffé, no. 2030). Michaeli Imp. a. 862. Mansi XV, 172. Migne CXIX, 793 A (Jaffé, no. 2031). Cfr. Pseudo-Evaristi ep. II. et Pseudo-Liberii ep. initium bei P. Hinschius, „Decretales Pseudo-Isidorianae“. Lipsiae 1863. p. 90 f. u. 494.

[4] Mansi XIV, 982 sqq. Hefele IV, 182 f

[5] Mansi XV, 705. 712 sqq. 728. 738. 745. 765. 772. 791. 796. Hefele IV, 313—333.

sen, womit unser Erzbischof das Hinkende des auf der Aachener Synode angezogenen Simile's erweist.

2. Eine Analogie zwischen dem Absetzungsverfahren gegen Ebbo und der Ehescheidung Theutberga's könnten nur, meint Hinkmar, Ignoranten des kanonischen Rechts und Leute behaupten, welche der Synode in Theodonis villa[1] nicht beigewohnt haben und daher auf unrichtige Berichte und Sachentstellungen ihre Schlüsse bauen. Aus Autopsie und auf Grund der Concilsacten kann Hinkmar berichten, dass Ebbo, auf der Synode angeklagt, sich selbst Richter gewählt habe, hierauf wegen des Uebermasses seiner Vergehen einen eigenhändig unterzeichneten libellus de secessione a ministerio pontificali der Synode überreicht habe, überdiess ein dem Tenor dieses Schriftstückes conformes, mündliches Bekenntniss vor Zeugen abgelegt und das synodale Urtheil, das sich auf schriftliche und mündliche, vor Zeugen erfolgte confessio stützte, entgegengenommen habe[2]. — Stimmen demnach die Diedenhofener und die Aachener Verhandlungen in wesentlichen Punkten nicht überein, so zeigt Hinkmar des Weitern, dass man aus Ignoranz des kanonischen Rechts bei Heranziehung jenes Analogons ganz ausser Acht lasse, dass die Verschiedenheit des Standes auch eine Verschiedenheit der Grundsätze im Prozessverfahren bedinge: habet modum et ordinem suum confessio vel convictio in ecclesiasticis gradibus (quae hic ponenda non ducitur) et habet modum ac ordinem suum publica confessio vel convictio saecularium hominum, quo publice debeant judicari[3]. Sicut alius ordo, ita et alia causa[4]. Sicut aliud officium capitis et aliud membri alterius pro diversitate est corporis, ita alia causa est sacerdotis et alia causa est plebis, aliaque pastoris et alia gregis[5].

a) Das Prozessverfahren der Diedenhofener Synode hat zahlreiche Canones und Decretalen als Autoritäten für

[1] Mansi XIV, 658. Hefele IV, 86 f.

[2] Dass der redselige Hinkmar eine solche Gelegenheit zur Apologie seiner Stuhlbesteigung nicht benützt, um den Lesern seitenlang ihre Rechtmässigkeit vorzudemonstriren und seine kanonistische Erudition sowie die Kenntniss der nationalen Kirchengeschichte der Jüngstvergangenheit glänzen zu lassen, dürfte uns billig Wunder nehmen, wenn wir nicht wüssten, dass er es dafür in der gleichzeitig verfassten Schrift de praedestinatione Cap. 36. Sirmond I, 317—329. Migne CXXV, 382 D—393 D thut.

[3] Resp. V. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 653 sq.

[4] Resp. II. Sirmond I, 579. Migne CXXV, 642 A.

[5] Ib. Sirmond I, 581. Migne CXXV, 643 sq.

sich, vor Allem mehrere Decretalen Gregors d. Gr.; unter Einreichung eines libellus kann ein Bischof z. B. schon wegen Geistes- oder Körperschwäche resigniren [1]. Nirgends habe er aber gelesen, dass einer der Ehegatten unter Einreichung einer Art Scheidebriefes an eine Synode ohne einen Prozess und Spruch des weltlichen Gerichts (sine publico examinationis judicio) das Eheverhältniss lösen dürfe [2].

b) Der einzige kanonische Ehescheidungsgrund ist die fornicatio eines Ehetheiles, das adulterium [3]; dennoch stehe es dem unschuldigen Theil jederzeit frei, sich mit dem schuldigen zu versöhnen und die unterbrochene, eigentlich nicht getrennte Ehe fortzusetzen, selbst wenn der schuldige Theil öffentlich Kirchenbusse geleistet hat [4]. Ein Cleriker aber, welcher öffentliche Kirchenbusse geleistet hat, oder deponirt worden ist, oder resignirt hat, kann nie mehr seine ehemalige Würde bekleiden. (Leonis M. ep. 95, c. 2. Gelasii ep. 6. Siricii ep. I ad Himerium.) [5]

c) Nach altkanonischem Prozessrecht hatte im kirchlichen Disciplinarverfahren auf ein jedes Geständniss hin eine Verurtheilung zu erfolgen. Denn entweder war das Geständniss der Wahrheit entsprechend und dann ein genügender Beweis der Anklage, oder aber das Geständniss war unwahr, dann lag eine öffentliche Lüge des Angeklagten vor, die als schweres kirchliches Vergehen zu strafen war [6]. Dieses Prozessrecht schufen die afrikanischen Canones, welche bestimmen, dass ein

---

[1] Dass diess vigentes Recht war, bestätigt c. 6 der Responsa Nicolai I. ad legationem Salomonis episcopi missi anno 864 a rege Ludovico Germanico. Mansi XV, 456 D. Migne CXIX, 874 D (Jaffé, no. 2084): „De Hartuvigo Pazzouvensis civitatis episcopo, quem asseritis ante annos quatuor paralysi percussum, ita ut nihil valeat loqui, et Ecclesia sibi commissa dissipetur et ad nihilum redigatur, dum est omni pastorali cura destituta et nulla episcopali providentia circumsepta, si ita est, debet idem episcopus saltem *scripto profiteri se officium illud non posse peragere* etc.“ Dasselbe c. 5. Mansi XV, 456 C. Migne CXIX, 874 C.

[2] Resp. II. Sirmond I, 582. Migne CXXV, 644 BC.

[3] Resp. II. Sirmond I, 580. Migne CXXV, 642 B und Sirmond I, 582. Migne, 645 A.

[4] Ib. Sirmond I, 581. Migne CXXV, 644 A.

[5] Ib. Sirmond I, 581. Migne CXXV, 643 C. D.

[6] E. Loening, l. c. I, 399.

Bischof, der sich selbst fälschlich eines der Excommunication unterliegenden Crimens beschuldigt hat, seinen gradus verlieren solle[1]. Eine Valentina synodus (can. 4) dehnt diese Bestimmung auf alle Cleriker aus[2]. Aber eine Frau kann man daraufhin von ihrem Ehemanne nicht scheiden. Die Anwendung dieses Prozessgrundsatzes auf das Geständniss der Königin ist schon desshalb unzulässig, weil sie viel mehr ihren Bruder als sich anklagt[3]. Darum darf eine Ehescheidung nicht vorgenommen werden, bis ein Gericht durch den wahren Inculpaten ein Geständniss oder eine Ueberführung herbeigeführt hat[4].

Die causa rationabilis aber für die Verschiedenartigkeit der Rechtssätze, welche die disciplinalis districtio auctoritatis ecclesiasticae bei einem ehelichen und einem geistlichen divortium klug und vorsichtig getroffen hat, ist die, dass, wenn viri ecclesiastici se ab officio sacri ministerii removeant, ut dignis poenitentiae fructibus possint insistere, in hoc negotio nullius voluptatis atque calliditatis potest inveniri occasio, sed solius humilitatis atque salutis devotio[5]; dagegen bietet die tägliche Erfahrung Beispiele genug, in denen viri aut feminae lascivientes nur desshalb das Joch der Ehe los werden wollen, ut aut aliis conjugiis jungerentur aut furtivis moechationibus polluerentur[6].

§ 17.

Fortsetzung. — Die Vorgeschichte der zweiten Aachener Synode: die diplomatische Mission des Bischofs Adventius von Metz in das Westreich; sein Charakter.

1. Das in der Interpellation der Fragesteller über Hinkmars vermeintliche Zustimmung zu den Aachener Vorkommnissen indirect ausgesprochene Vertrauen in seine Rechtlichkeit, von welcher man ein Desaveu dieser Verleumdung erwartet, wird von Hinkmar wohl empfunden: in der Lage des Apostelfürsten Petrus, von welchem die Gläubigen voll Verwunderung über seine

[1] Resp. II. Sirmond I, 580. Migne CXXV, 643 A.
[2] Ib. Sirmond I, 580. Migne CXXV, 642 D.
[3] Ib. Sirmond I, 580. Migne CXXV, 643 B. Hinkmar gibt indirect, aber sehr deutlich zu verstehen, was er von den Bekenntnissen der Königin halte.
[4] Ib. Sirmond I, 581. Migne CXXV, 643 B.
[5] Ib. Sirmond I, 582. Migne CXXV, 645 A.
[6] Ib. Sirmond I, 582. Migne CXXV, 644 D.

Evangelisation der Heiden Aufschluss verlangen, findet er ein Analogon [1]. Er ist im Stande, eine Antwort zu ertheilen [2], welche in demselben Grade eine vollendete Apologie seiner bisherigen Stellung zum divortium, als eine vernichtende Widerlegung der über ihn zerstreuten Lügen und Verleumdungen ist. Indem wir sorgfältig dem Faden der Erzählung Hinkmars folgen, unter gleichzeitiger Benützung der Daten, welche in den der Antwort beigelegten Briefen an Adventius enthalten sind und die Erzählung ergänzen, gewinnen wir nicht nur die Anhaltspunkte, an welche die lügenhafte Fabulation auf der zweiten Aachener Synode anknüpfte; die genaue Entwicklung der Vorgänge gibt auch einen bisher unbeachteten Beitrag zur Vorgeschichte der zweiten Aachener Synode und wirft auf den Charakter des Adventius von Metz, der hierbei eine hervorragende Rolle spielt, grelle Streiflichter.

2. „Ego, Remorum ecclesiae famulus, omnibus credere veritati volentibus satisfacio, quia nec consensus nec dissensus mei vices per praefatos vel alios quoslibet venerabiles episcopos in hac causa verbo sive scriptura implevi." Hören wir den Beweis dieser mit Emphase an die Spitze der responsio III gestellten Behauptung. — Zwischen der ersten Aachener Synode (9. Januar 860) und der zweiten Aachener Synode (Mitte Februar 860) liegen 36 Tage. Am 25. Januar, d. i. am 16. Tage nach der Januarsynode, stattet Adventius von Metz mit dem Suffraganbischof und Neffen Hinkmars, dem gleichnamigen Bischof Hinkmar von Laon, unserm Erzbischof, der damals krank darnieder lag, in Rheims einen Besuch ab. Adventius überbringt ihm im Auftrag der Könige und im Namen der Collegen die Einladung zu der zweiten, demnächst in Aachen stattfindenden Synode, auf welcher Hinkmar wo möglich persönlich zu erscheinen, im Unvermögensfalle aber sich wenigstens durch einen Bischof vertreten zu lassen ersucht wird. Die sich zwischen dem Erzbischof und seinen Gästen entspinnende Unterhaltung hat, wie das erklärlich, bald die Tagesfrage, das Jedermann, Hoch und Niedrig, bekannte divortium, zum Gegenstande; möglich ist es, dass Adventius selbst das Gespräch darauf lenkte, um sich über Hinkmars Ansichten zu informiren, wenn ich das aus den Worten des von Hinkmar publicirten Briefes an Adventius: „de mihi *impraemeditata isto in tempore* quaestione, de qua jam talia ac tanta audieram, ut de ea modo *nihil me auditurum putaverim* plurima heri . . . mu-

[1] Interrog. III. Sirmond I, 583. Migne CXXV, 645 C.

[2] Resp. III. Sirmond I, 583—586. Migne CXXV, 645 C—648 B.

tua sermocinatione locuti" erschliessen darf. Sofort stellte Hinkmar die Vermuthung auf, dass diess wohl der Gegenstand synodaler Verhandlung auf der nach Aachen berufenen Synode sein solle, und äussert sich gleich in diesem Privatgespräch dahin: „richtiger und vernünftiger wäre es, wenn man die Verhandlung und Entscheidung dieser in ihrer Art unerhörten Angelegenheit, die jetzt alle Welt beschäftigt, vollständig bis zu einer Generalsynode verschieben möchte. Denn einerseits kann ich krankheitshalber nicht persönlich erscheinen und auch keinen meiner Suffragane ohne die Zustimmung meines Provinzialconcils entsenden; anderseits sollte eine Angelegenheit von so allgemeinem Interesse nicht von einer kleinen Anzahl von Bischöfen entschieden werden." Aber selbst dann, als Hinkmar an Adventius die directe Frage stellte, ob man in Aachen über das divortium verhandeln wolle (eine Frage, auf welche doch Adventius ohne Zweifel die bündigste Antwort und Aufklärung zu ertheilen in der Lage war), antwortete er ausweichend mit einer Wiederholung der dringenden Einladung: man würde ja in Aachen das Nöthige erfahren. Adventius zeigt sich demnach weder freiwillig noch provocirt zu irgend welchen Enthüllungen geneigt. — Die Dunkelstunde machte der Unterhaltung der Bischöfe in Rheims ein Ende.

3. Wir begreifen leicht, dass sich in Hinkmar Verdacht regen musste, wenn er sich, nachdem er gesünder geworden, die Einladung zur Synode, die längere Unterhaltung über das divortium, sowie die hierbei von Adventius beobachtete diplomatische Reserve überlegt hatte. Rasch entschliesst er sich, seinem Gaste einen Brief nachzusenden: er recapitulirt darin die von uns oben geschilderte Unterhaltung, will seine Abwesenheit bei der bevorstehenden Aachener Synode durch sein Unwohlsein entschuldigt wissen und gibt über das divortium folgende Erklärung ab: „tantillus homuncio in re tam maxima et personis eminentissimis, de qua a tantis viris talia acta sunt, et ex qua tanti ac tales consulti sunt, sine plurimorum collatione, consultu sive consensu et antequam de hujusmodi Scripturarum auctoritates et Patrum decreta revolvam, ita *sententiam finitivam depromere vel consensum non audeo adhibere, uti quidquid a vobis definitum regulariter fuerit,* vel melius ac rationabilius quam mihi visum sit, a Deoplacito conventu vestro fuerit terminatum, priusquam id audiam, *laudare vel retractare non debeo.*" Mit der Bitte, ihn der Synode verlesen zu wollen, schliesst der Brief Hinkmars. — Nach einiger Zeit — sicherlich geschah diess noch vor der zweiten Aachener Synode, da sichHinkmar noch nicht im Besitz der über die beiden

Synoden verbreiteten Libelle befindet — schickt Adventius in einer geschäftlichen Angelegenheit einen Boten an Hinkmar, jedenfalls mit einem Brief, in welchem er sich nebenbei bei Hinkmar über seine schwierige Mission (difficilis legatio) im divortium beklagt. Hinkmar antwortete in einem Briefe, den er ebenfalls seinem für das divortium relevanten Theile nach in unserem Werke publicirt. Er urgirt darin die Bedeutung des divortium, in welchem göttliches und menschliches Recht in Frage komme; der Fall sei neu; er interessire die Gesammtkirche; es handle sich ja um gekrönte Häupter und ein urehrwürdiges, den Menschen schon im Paradies gegebenes, vom Gottmenschen im neuen Testament bestätigtes Gesetz (scil. der Ehe). Darum sei Umsicht nothwendig und eine gründliche Prüfung und gewissenhafte Consultation der kirchlichen und christlich-civilen Gesetzes-Autoritäten. Er räth den Bischöfen, einen wahrheitsgetreuen Bericht an den apostolischen Stuhl, an den Papst als Vertreter Gottes zu richten, damit nicht unwahre Berichte von anderer Seite vorher dorthin gelangen. Nur so könne man die dem König schuldige Achtung bewahren, ohne gegen die kanonischen Regeln zu verstossen. Diese Rathschläge ertheile er jedoch nur, weil ihm Adventius versichert habe, dass er sich ihm ohne allen Hinterhalt anvertrauen könne, und weil er ihm die gewünschten Beweise seiner aufrichtigen Freundschaft nicht vorenthalten wolle. — „Alias autem litteras,“ so schliesst Hinkmar seine Apologie, *„nec sedi apostolicae nec cuiquam episcoporum hactenus pro hac causa transmisi.“*

4. Blicken wir auf unsere Darstellung zurück, so drängen sich uns folgende nicht unbegründete Combinationen auf. – Als man auf der ersten Aachener Synode beschlossen hatte, die definitive Verurtheilung und Entthronung der Königin auf der demnächst, Mitte Februar stattfindenden Synode vorzunehmen, erachtete man es für erspriesslich, auch Bischöfe der Nachbarreiche zur Synode einzuladen. Wer die Einladung in der Provence, aus welcher Hilduin von Avignon erschien, besorgt hat und ob eine ähnliche Einladung auch an die deutschen Bischöfe ergangen ist, von denen keiner auf der zweiten Aachener Synode anwesend war, bleibt unbekannt. Die schwierige Mission, das kanonistische Orakel von Rheims nach Aachen zu locken, wurde dem Bischof Adventius zu Theil. Mitten in einem furchtbar und ungewöhnlich strengen Winter[1] unternimmt dieser die weite Reise zu Hinkmar,

[1] E. Dümmler, l. c. I, 438. Not. 33.

einen Weg von ungefähr dreissig deutschen Meilen [1]; da er nämlich mit Hinkmar von Laon in Rheims ankommt, und somit vorher Laon, welches nordwestlich von Rheims liegt, berührt hat, so glauben wir, dass er direct von Aachen, ohne seinen Bischofssitz Metz vorher aufzusuchen, gleich nach der ersten Aachener Synode die Reise angetreten hat. Wie sorgfältig er es bei Hinkmar vermeidet, etwas „aus der Schule zu plaudern", haben wir gesehen. Von Rheims setzt Adventius seine Reise über Meaux nach dem weitere dreissig Meilen von Rheims entfernten Rouen fort, denn die Anwesenheit Wenilo's von Rouen und Hildegars von Meaux auf der zweiten Aachener Synode werden wir gleichfalls auf Rechnung einer besondern Einladung, welche Adventius besorgte, zu setzen haben. Da empfängt er den ersten Brief Hinkmars, der ihn davon überzeugen musste, dass seine Mission bei Hinkmar gescheitert ist; denn Hinkmar wird nicht erscheinen, keine Vertreter schicken, erklärt, sich jedes Urtheils, sowohl eines beistimmenden als missbilligenden, enthalten zu müssen und fordert überdiess, dass dieser Brief der Synode verlesen werde. „Ex negotio" sendet hierauf Adventius einen Boten an unsern Erzbischof und benützt die Gelegenheit, um sich bei ihm über seine schwierige Mission zu beklagen. Da Hinkmar diese geschäftlichen Mittheilungen des Boten nicht veröffentlicht hat, so können wir nicht absehen, ob diese hierbei gelegentlich hingeworfenen Klagen für den reisenden bischöflichen Diplomaten nicht die Hauptsache waren und in der Absicht hingeworfen, um eine neue, seiner diplomatischen Mission günstigere Meinungsäusserung zu erhalten. Hinkmars Antwort sind nur Ermahnungen zur Vorsicht und Gewissenhaftigkeit sowie der Rath, die Sache dem apostolischen Stuhle zu unterbreiten. Das dabei zu Tage tretende Wohlwollen Hinkmars gegen Adventius ist aber von Letzterem mit dem gewissenlosesten Undank vergolten worden, indem er auf der zweiten Aachener Synode zu einer lügnerischen Verleumdung des Erzbischofs schwieg und duldete, dass man alle seine sogar schriftlich fixirten Ansichten in's directe Gegentheil verdrehte. Allerdings führt das Synodalprotokoll der zweiten Aachener Synode, der „tomus prolixus", Adventius nicht mit auf als anwesend [2];

---

[1] Cfr. Karl von Spruner, „Historisch-geographischer Hand-Atlas zur Geschichte der Staaten Europas vom Anfang des Mittelalters bis auf die neueste Zeit". Gotha 1846. Tabl. no. 12. „Die Reiche der Carolinger nach dem Vertrage von Verdun."

[2] Sirmond I, 575. Migne CXXV, 637 C.

weder von Hinkmar noch von Adventius in seiner nach der dritten Synode von Aachen gefertigten Apologie des divortium[1] erfahren wir darüber etwas Näheres, ob Adventius noch zu viel Wahrheitsliebe besass, um Zeuge solch lügenhafter Verleumdung zu sein, oder ob die beschwerliche Winterreise den bejahrten Bischof auf's Krankenbett geworfen und ihm schon damals die Podagraschmerzen zugezogen hat, über welche er später dem Papste Nikolaus I. so stark klagt[2] und denen er nächst seinen „veterani artus" allein die Schuld gibt, dass er nicht nach Rom zu der vom Papste berufenen Synode abendländischer Bischöfe erschienen ist[3]. Doch setzen wir den Fall, Adventius habe noch zu viel Ehrlichkeit besessen, um Ohrenzeuge jener Lügen zu sein, und habe sich entweder selbst von der Synode ferngehalten oder sich von Lothar und Günther, in deren Dienst und Auftrag er ja handelte, fernhalten lassen: war damit seiner Pflicht genügt? War er vielmehr nicht verpflichtet, dem Missbrauch entgegenzutreten, den man mit Hinkmars Reputation trieb, da er die unwiderleglichsten Zeugnisse vom Gegentheil jener Lüge in den Händen hatte? Und wenn hierzu dem um sein Bisthum ängstlich besorgten Bischof der Muth fehlte, war es nicht mindestens seine Pflicht, dem Drama, in welchem man sich so verwerflicher Mittel bediente, von nun ab fern zu bleiben? Er aber hilft rüstig auf der dritten Aachener Synode wieder mit. Wahrlich, nicht Königstreue war es, die den Bischof von Metz zu so unehrenhaftem Diensteifer beseelte; denn anders würde ein Kirchenfürst, dessen Brust von dieser Vasallenpflicht erfüllt ist, des todten Königs Andenken geehrt haben. Eid- und vertragsbrüchig occupirte der ländergierige Karl (der Kahle) Lothringen sofort nach dem Tode Lothars und verletzte auf's Augenfälligste das alleinige Erbrecht Ludwigs, des Bruders des verstorbenen Lothar: aber die Waffenmacht des anwesenden Usurpators ist dem greisen Bischof das überzeugendste Argument, dass Karl der von Gott

---

[1] Adventii libellus de Waldrada. Baronius ad ann. 862. no. 28 sqq. Lucae. tom. XIV, 566 sqq. Migne CXXI, 1141 sqq. Analecta Juris Pontificii 1869. col. 99 sqq.

[2] Baronius ad a. 863. no. 51 sqq. tom. XIV, 596 sq. Mansi XV, 369 A. Migne CXXI, 1145. Analecta Juris Pont. 1869. col. 108.

[3] Baronius ad a. 864. no. 6—8. Lucae. tom. XV. p. 2 sqq. Analecta 1869. col. 119; fehlt bei Mansi u. Migne. Cfr. Nicolai I. ep. ad Ludov. Germ. et Carolum (Jaffé, no. 2108). Mansi XV, 290 sq. Migne CXIX, 921 sq. Analecta 1869. col. 127 u. ejusd. ad Adonem (Jaffé, no. 2106). Mansi XV, 450 sq. Migne CXIX, 917 B. Anal. 131.

erwählte König Lothringens sei, und er entblödet sich nicht, ihn als solchen auf einer Synode zu proclamiren [1]. Darum, meine ich, war es nicht Königstreue, sondern servile Furcht vor der Macht des Königs, welche ihn zu seinem gefügigen Werkzeug bei der Ehescheidung machte; und nur die Furcht vor Amtsentsetzung war es wieder, welche ihn bewog, zweimal flehentlich die Verzeihung und Gnade des Papstes zu erflehen, als er sah, dass der gewaltige Papst die stolzen Häupter der lothringischen Erzbischöfe gebeugt hatte; seine Reue dabei war nicht weit her; denn kaum hatte er des Papstes Verzeihung, so wusste er, gleich seinen übrigen Collegen, sich so zwischen zwei Stühle zu setzen, dass er den Blitzen des drohenden Papstes, aber auch dem Zorn seines Monarchen entging. Dem gegenüber ist es eine Kleinigkeit, wenn er von der Beschuldigung des Baronius [2], er sei der Erfinder der Lüge von der Heirath Lothars mit Waldrada vor der Verheirathung mit Theutberga, freigesprochen werden muss, was der Mauriner Pierre Coustant bewiesen hat [3]. Adventius ist ein Bischof, dessen höchstes Gut die bischöfliche Mitra ist, der Uebel grösstes ihr Verlust.

§ 18.

Ist ein geistliches Gericht in der causa Theutbergae überhaupt competent?

1. Hinkmar bekämpft nicht nur das Prozess-Verfahren der Synoden, welches unkanonisch war; er geht weiter, indem er der Synode überhaupt die Competenz in dem Eheprozess der Königin abspricht. Denn ihm ist zunächst diese Angelegenheit mit dem Prozess im weltlichen Gericht vom Jahr 858, speciell seinem Gottesgericht, eine res acta; durch göttliches Zeugniss ist dort die Falschheit der Anklage und die Unschuld der Königin erwiesen worden [4]; und wenn das Urtheil des Gerichts auf Grund dieses Gottesgerichts, welches die Bischöfe erlaubt und der König anbefohlen, die Königin freigesprochen hat, so könne er nicht begreifen, wie man gegen die Königin neuerdings einen Prozess einleiten könne [5]. So viel stehe doch jedenfalls fest, dass wenn

---

[1] V. Coronatio Caroli Calvi, quando in regno Lotharii consecratus est. Hincmari Opp. ed. Sirmond I, 741 sq. Migne CXXV, 803 sq.

[2] Baronius ad a. 862. no. 28 sqq.

[3] Cfr. Analecta Juris Pontificii 1869. col. 99 sq.

[4] Resp. VI. Sirmond I, 613. Migne CXXV, 673 B.

[5] Ib. Sirmond I, 612. Migne CXXV, 672 D.

der Arm des Vertreters der Königin beim Ordal verletzt befunden und die Königin verurtheilt worden wäre, der König eine Wiederholung des Prozesses entschieden ablehnen würde[1]. Was aber dem Einen recht, ist dem Anderen billig. — Nur in dem einzigen Falle, dass bei dem Gottesurtheil nachweislich irgend ein Betrug vorgekommen sein sollte, möge der Prozess wieder aufgenommen werden und den Sachfälligen treffe doppelte Strafe, weltliche und geistliche[2].

2. „Da die Kirche das Strafrecht, wenn auch in mancher Hinsicht modificirt, im allgemeinen zu ganz demselben Behufe ausübt, wie jede andere Societät, so muss sie sich auch aus diesem Grunde von gewissen Utilitätsrücksichten leiten lassen, und dass diess geschieht, beweist unter Anderm die sittlich durchaus nicht verwerfliche, verschiedene Behandlung, welche die Kirche den geheimen und den öffentlichen Delicten zu Theil werden lässt. Denn gegen die letztern will sie im öffentlichen Strafverfahren einschreiten; die erstern sollen im Beichtstuhl geeignete Remedur finden.“[3] Diese Unterscheidung zwischen delicta publica und privata ist auf germanischem Boden durch die judicia synodalia, die Sendgerichte, festgehalten worden, deren Verfahren sich nur auf streng offenkundige Vergehungen beschränkte[4]. So unterscheidet auch Hinkmar zwischen delicta publica und delicta

---

[1] Resp. VI. Sirmond I, 612. Migne CXXV, 673 A.

[2] Resp. VIII. Sirmond I, 619. Migne CXXV, 679 D: Duplicata judicii ultione — causa in quaestionem — reveniat. Die duplicata ultio glaube ich mit Rücksicht auf die andere Stelle Resp. I. Sirmond I, 578. Migne CXXV, 640 D: sacrilegus — poenitentiam accipiat dignam, consentientes autem ei — legalibus et ecclesiasticis judiciis supponantur, als weltliche und geistliche Strafe verstehen zu müssen.

[3] Cfr. Felix Porsch, „Die Bedeutung des Beweises durch Indicien in dem kirchlichen Gerichtsverfahren, insbes. in dem Strafverfahren.“ Breslau 1876. § 12. S. 72.

[4] Richard Dove, „Untersuchungen über die Sendgerichte“, in der „Zeitschrift für deutsches Recht und deutsche Rechtswissenschaft“ von Beseler, Reyscher u. Stobbe. Bd. XIX. Tübingen 1859. S. 330: „Die zahlreichen fränkischen Synoden seit dem fünften Jahrhundert nahmen daher die strenge Scheidung der öffentlichen und geheimen Vergehungen, sowie der öffentlichen und Privatbussen vor.“ S. 339 f.: „Die Bestrafungen im Sende beschränkten sich damals (scil. neunten Jahrhundert) noch streng auf offenkundige Vergehungen, während geheime Vergehungen dem Beichtstuhl überlassen wurden.“ Cfr. R. W. Dove, „Beiträge zur Geschichte des deutschen Kirchenrechts.“ I. „Die fränkischen Sendgerichte“ in der „Zeitschrift für Kirchenrecht“ von Richard Dove. Bd. IV. Tübingen 1865. S. 12. 14. 25. Fr. Schulte, „Lehrbuch der deutschen Reichs- und Rechtsgeschichte“. 2. Aufl. Stuttgart 1870. S. 337. Synodi Ticinensis a. 850. c. 6. Monum. Germ. Hist. Leg. I, 397: „qui publice

occulta oder privata und rechtfertigt das öffentliche Strafverfahren der Kirche gegen öffentliche Vergehen durch einen dreifachen Grund:

a. Jedes Crimen ist eine Verletzung der Rechtsordnung; ist es nun ein publicum und bleibt es ungestraft, so wird es Anderen ein böses, zur Nachahmung reizendes Beispiel. Darum muss das geistliche Gericht einschreiten, weil die Straflosigkeit dieser Rechtsverletzung den Bestand der kirchlichen Societät gefährden würde [1].

b. Jedes Crimen ist eine Verletzung Gottes und der Heiligkeit seiner Kirche [2]; das geistliche Gericht bestraft demnach an Stelle Gottes und der Kirche die ihnen zugefügte Beleidigung.

c. Endlich bedarf jedes Crimen der Heilung; die kirchlichen Strafen sind medicinal und gerade die Oeffentlichkeit des Strafverfahrens führt eine Heilung um so eher herbei, als sie es ermöglicht, dass Andere sich an der Sühne betheiligen [3].

Die Strafe nun, welche das geistliche Gericht über die „peccantes publice gravibus criminibus, quae leges condemnant publice“, verhängt, besteht darin, dass die Bischöfe sie „medicinali ferramento a communione eucharistiae abscidunt“ [4]. Das Prozess-

---

crimina perpetrarunt, publice poeniteant, qui vero occulte deliquerint, illis confiteantur, quos episcopi et plebium archipresbyteri idoneos ad secretiora vulnera mentium medicos elegerint.“ Rodulfi, archiepiscopi Bituricensis (ab. a. 841—868) Capit 44. Mansi XIV, 962. Migne CXIX, 724 B. C: „Quorum peccata in publico sunt, in publico debet esse poenitentia. — Quorum autem peccata occulta sunt et spontanea confessione soli tantummodo presbytero ab eis fuerint revelata, horum occulta debet esse poenitentia secundum presbyteri judicium, cui confessi sunt, ne infirmi in Ecclesia scandalizentur videntes eorum poenas, quorum penitus ignorant causas.

[1] Resp. V. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 654 A: quod plurimorum constat perpetratum notitia, fiat sanatum scientia — et qui plures, quantum ex se fuit, suo destruxit exemplo, plures sanet suae humilitatis antidoto. Ib. Sirmond I, 594. Migne CXXV, 654 C: Manifesta quoque peccata non sunt occulta correptione purganda, sed palam sunt arguendi qui palam nocent, ut dum aperta objurgatione sanantur, hi, qui eos imitando deliquerant, corrigantur. Dum enim unus corripitur, plurimi emendantur, et melius est ut pro multorum salvatione unus condemnetur, quam per unius licentiam multi periclitentur.

[2] Resp. V. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 654 B: qui in pluribus Deum offendit etc. Migne 654 A: qui in Ecclesiae peccavit sinceritatem, illi debitam exhibere studeat satisfactionem.

[3] Resp. V. Sirmond I, 593 sq. Migne CXXV, 654 B: „Est etiam, ut qui in pluribus Deum offendit, pluribus pro eo Dominum deprecantibus citius remedium consequatur.

[4] Resp. V. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 653 D.

verfahren aber unterscheidet sich von dem des weltlichen Gerichtes, denn „judicio ecclesiastico separatione a communione Ecclesiae neminem rationabiliter possunt secernere, nisi *de criminibus aut publice sponte confessum aut aperte convictum*“ [1]. Ist demnach auch das geistliche Gericht competent über solche, wie die in Rede stehenden Crimina es sind, zu urtheilen [2], so ist doch die causa Theutbergae vorläufig aus formellen Gründen keine causa synodalis: denn die confessio der Königin besteht nicht zu Recht [3]; eine convictio ist nicht erfolgt [4]; es liegt bloss eine suspicio vor [5].. Die Angelegenheit ist somit eine occulta, mit der wohl der Beichtstuhl, aber nicht das geistliche Gericht etwas zu schaffen habe [6]. — Doch kann später einmal das Synodalgericht noch in dieser Angelegenheit competent werden, nämlich dann, wenn durch das weltliche Gerricht (cfr. cap. III.), welches nach anderen prozessualischen Grundsätzen als das geistliche Gericht verfahren könne, die Schuld der Königin erwiesen werden sollte. Dann liegt eine aperta convictio vor, die Crimina sind dann publica; das Synodalgericht braucht dann zwar keine vindicative Strafe mehr zu verhängen, weil sie das weltliche nach gefälltem Spruch verhängt haben wird, aber eine medicinale [7].

3. Und welches ist die medicinale Strafe, welche das geist-

---

[1] Resp. V. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 653 D.

[2] Cfr. R. Dove, „Untersuchungen über die Sendgerichte“, l. c. S. 356: „In sachlicher Beziehung war die weltliche Gewalt weit entfernt, die Zuständigkeit der Sendgerichte irgend welcher Beschränkung zu unterwerfen. — Der Kreis der im Sende zu erforschenden Vergehungen umfasste Alles, quod contra Dei voluntatem et rectam Christianitatem in ista parochia factum est.“ — Unter die von Regino, „De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis“. Lib. II. cap. 5. (ed. F. G. A. Wasserschleben. Lipsiae 1840) p. 208—211 aufgestellten causae synodales gehören auch Blutschande, Abtreibung der Leibesfrucht, Hurerei, Kuppelei, unnatürliche Sünden etc.

[3] Cfr. § 13 u. 15. Index capitum Sirmond I, 558. Migne CXXV, 620 A: extorta confessio vel coacta subscriptio nihil vigoris obtinet.

[4] Cfr. Probatione cessante vindictae ratio conquiescit. Resp. I. Sirmond I, 573. Migne CXXV, 635 D.

[5] Resp. V. Sirmond I, 594. Migne CXXV, 654 D: quia de separatione viri et uxoris nunc agitur, quae non fit amore perpetuae continentiae nec adhuc aperto ut dicitur crimine, sed quadam *suspicione*.

[6] Resp. I. Sirmond I, 573. Migne CXXV, 635 C: De absconditis judicare non possumus nec debemus, quae nos latent sicut et haec causa, quae latens in ante fato libello pronuntiatur et nesciri a nobis perpetuo cupitur. Resp. V. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 653 D: Ecclesiae medici spiritales, videlicet Domini sacerdotes de secrete sibi confessis peccatorum infirmitatibus medicinalia atque salubria possunt dare consilia.

[7] Resp. I. Sirmond I, 577. Migne CXXV, 640 A: laici conjugati laici

liche Gericht dem weltlichen Strafurtheile folgen lassen müsste? Wir müssten, meint Hinkmar, eine Frau, die solcher Verbrechen bezichtigt ist, nach der Verfügung der ancyranischen Kanonen über solche, welche widernatürliche Unzucht treiben und abortiren, zu strenger zehnjähriger Busszeit und zur Fortsetzung entsprechender Bussübungen bis an's Lebensende verurtheilen; nur bei Todesgefahr dürfte ihr die letzte Wegzehrung gereicht werden; sie müsste nicht nur vom königlichen Ehebett geschieden werden, sondern jedem ehelichen Verkehr entsagen (judicabitur segregata non solum a toro regio verum etiam ab omni conjugali consortio)[1]. — Allerdings „hielt die fränkische Kirche daran fest, dass während der Busszeit die Büssenden sich des ehelichen Lebens wie des Abschlusses einer neuen Ehe zu enthalten haben, ohne zu unterscheiden, wegen welcher Sünde die öffentliche Busse unternommen worden war“[2]; und wenn auch verheirathete Personen zur Uebernahme der öffentlichen Busse die Genehmigung des andern Ehetheiles bedurften[3], so würde diese von König Lothar bereitwilligst ertheilt worden sein, da nichts so sehr in seinen Wünschen lag, als von der verhassten Königin befreit zu werden.

---

regis conjugem judicent; et si de eorum judicio ad episcopale judicium venerit, secundum leges ecclesiasticas episcopi ei judicium *medicinale* imponant.

Resp. V. Sirmond I, 598. Migne CXXV, 659 A: si quaecunque mulier .... de Christianorum legibus publicis, quas amplectitur sancta Ecclesia, ad episcopale judicium venerit, medicina est manifestissima et sufficientissima et salubri apostolicorum traditione virorum confecta, qua sine ullo ambiguitatis errore divina gratia et ecclesiastica pietate medicari valebit.

Resp. XI. Sirmond I, 625. Migne CXXV, 687 C: docens nos de saecularibus saecularium Christiana et justa exspectare judicia, et *tunc* Ecclesiastica videlicet medicinalium judiciorum malagmata debere infirmis imponere.

Resp. XII. Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 A: si in hujusmodi deprehensa ad nos de judicio justorum judicum (= competente Richter) petens poenitentiam venerit, sine errore eam judicare possimus.

Schon hier machen wir auf den Gegensatz zwischen judicia publica, saecularia = weltliche Gerichte und judicia ecclesiastica, episcopalia = geistliche Gerichte aufmerksam, von denen eines dem andern nichts derogirt; der Urtheilsspruch des weltlichen Gerichts macht nicht res judicata für das geistliche Gericht und umgekehrt; dieselbe Angelegenheit erledigt das weltliche Gericht nach den leges publicae saeculares, d. i. nach weltlichem Recht und, von einem andern Gesichtspunkt, das geistliche Gericht nach den leges ecclesiasticae, d. h. nach kanonischem, kirchlichem Recht und kanonischem Prozessverfahren.

[1] Resp. XII. Sirmond I, 642. Migne CXXV, 705 sq.

[2] E. Loening, l. c. II, 568.

[3] Siehe den Nachweis bei Fr. Frank, „Die Bussdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert“. Mainz 1867. S. 678 f.

Hätte demnach die Königin zu lebenslänglicher Busse verurtheilt werden müssen, so war die Scheidung a toro lediglich eine Consequenz des Strafurtheils. Aber es gehört, ich möchte sagen, ein fast pseudoisidorisches Compilations- und Compositionsgeschick dazu, um aus den drei ancyranischen Kanonen, auf welche Hinkmar Bezug nimmt, eine so drakonische „medicinale" Strafe zurechtzuschneiden und zusammenzustellen. Vergleichen wir nämlich die Hinkmar'sche Strafbestimmung mit dem Wortlaut der Canones in der Dionysio-Hadriana, welche, nachdem sie von Papst Hadrian im Jahre 774 an Karl d. Gr. überreicht worden war, in den Capitularien der fränkischen Könige und auf den fränkischen Concilien gebraucht zu werden pflegte[1]:

Can. 16.

De his qui irrationabiliter versati sunt sive versantur, quotquot ante vicesimum annum tale crimen commiserint, quindecim annis exactis in poenitentia, communionem mereantur orationum: deinde quinquennio in hac communione durantes tunc demum oblationis sacramenta contingant. Discutiatur autem et vita eorum, qualis tempore poenitudinis extiterit, et ita misericordiam consequantur. Quod si inexplebiliter his haesere criminibus ad agendam poenitentiam prolixius tempus insumant. Quotquot autem peracta viginti annorum aetate et uxores habentes hoc peccato prolapsi sunt, viginti quinque annis poenitudinem gerentes in communionem suscipiantur orationum: in qua quinquennio perdurantes tunc demum oblationis sacramenta percipiant. Quod si qui et uxores habentes et transcendentes quinquagesimum annum aetatis ita deliquerint, ad exitum vitae communionis gratiam consequantur.

Can. 17.

Eos, qui irrationabiliter vixerunt et lepra injusti criminis alios polluerunt, praecepit sancta synodus inter eos orare, qui spiritu periclitantur immundo.

Can. 21.

De mulieribus quae fornicantur et partus suos necant vel quae agunt secum, ut utero conceptos excutiant, antiqua quidem definitio usque ad exitum vitae eas ab Ecclesia removet: humanius autem nunc definimus, ut eis decem annorum tempus secundum praefixos gradus poenitentiae largiamur[2].

---

[1] S. F. Maassen, „Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts". Bd. I. Gratz 1870. S. 467 ff.

[2] Migne LXVII, 154 sq. Mit sehr geringen Abweichungen stehen die-

so springt die Unrichtigkeit Hinkmar'scher Strafberechnung sofort in die Augen. Wollte man auch unter „irrationabiliter versari", womit Dionysius Exiguus den sensus primarius des im Kanon technisch (im Sinn von Bestialität)[1] gebrauchten ἀλογεύεσθαι übersetzt, nicht nur, wie Hinkmar und die Rubriken der Dionysiana[2], Päderastie und Bestialität, sondern auch noch in der Weise der isidorischen Version in ihrer von Benedict Levita (III, 356) benützten ältesten Gestalt[3] den Incest verstehen, so dass die Canones (15 u. 17) auf die Königin, an welcher Incest nach Art der Päderastie begangen worden sein soll, in etwa angewendet werden könnten: so hätte die Königin, welche als adolescentula gesündigt haben soll[4], nach einer richtigen Strafcomputation eine Busszeit von fünfzehn bezüglich zwanzig Jahren verwirkt, wozu noch für Abort zehn Jahre hinzukämen. Ich vermag nicht zu glauben, dass der Erzbischof, dem, wie seine Citate zeigen, die Kanonensammlungen stets zur Hand waren, an dieser Stelle nicht absichtlich

---

selben canones auch in dem in der Rheimser Erzdiöcese gebrauchten (Karl Werner, l. c. S. 328 f.) Bussbuch des Rheimser Suffragans Halitgar von Cambray de vitiis et virtutibus et de ordine poenitentium. Lib. IV. c. 7. 8; lib. II. c. 3. Migne CV, 682. 681. — Aus diesen drei Canones setzt Hinkmar Folgendes zusammen: secundum Ancyranum concilium de his, qui fornicantur irrationabiliter, id est cum masculis vel pecoribus, et de illis mulieribus, quae fornicantur et partus suos necant, vel quae agunt secum, ut utero conceptos excutiant, inter eos orare, ut videtur nobis, praecipietur, qui spiritu periclitantur immundo et per districtam decennalem poenitentiam castigata usque ad vitae finem dignis poenitentiae fructibus incumbere reservato sibi pro ecclesiastica pietate si mortis metus ingruerit, viatico munere etc. Resp. XII. Sirmond I, 642. Migne CXXV, 705 sq.

[1] S. Hefele, „Conciliengeschichte". Bd. I. Aufl. 2. S. 235.

[2] Rudolf von Scherer, „Ueber das Eherecht bei Benedict Levita und Pseudo-Isidor". Graz 1879. § 31. S. 30.

[3] F. Maassen, l. c. Beilage VI. S. 924—938. Synodi apud Anquiram Caesaream can. (a synodo Nicheno) XXXVI. (Vgl. über die Zählung Maassen, l. c. § 108. S. 126 ff.): In hoc titulo Greca verba haec sunt: περὶ τῶν ἀλογευσαμένων ἢ καὶ ἀλογευομένων, quae nos Latine possumus dicere: De his, qui irrationabiliter versati sunt sive versantur. Sensus autem in hac sententia *triplex* esse potest, qui ex subjectis conicitur aut de his, qui cum pecoribus coitu mixti sunt, aut more pecudum incesta cum consanguineis commiserunt aut cum masculis concubuerunt (Maassen, l. c. S. 932). „In der Sache erscheint jene Paraphrase als Verbindung der zweifachen Exegese, welche von den in Rede stehenden Bestimmungen je die Dionysiana und die Vulgata der Isidora geben. Letztere spricht (Ballerini ed. Opp. Leonis M. III, 112 nott.) von einem sensus duplex, so von more pecorum incesta cum propinquo sanguine." Scherer, l. c. § 31. S. 30.

[4] Resp. I. Sirmond I, 575. Migne CXXV, 637 D.

die Canones verstümmelt und zusammengeschweisst hat, um nach seiner sehr stark zum Rigorismus neigenden Disciplin, welche schon Papst Leo IV. ihm wiederholt zu verweisen Veranlassung nehmen musste [1], eine möglichst hohe Strafe für so abscheuliche Verbrechen in Aussicht zu stellen.

Cap. III.

Welches Gericht ist in der Eheangelegenheit competent?

§ 19.

Die Königin gehört wegen der in Rede stehenden Verbrechen vor ein weltliches Gericht. — Ihr Bruder und angeblicher Complice ist mitvorzuladen.

1. Wir haben schon im vorigen Paragraphen bemerkt und durch Citate nachgewiesen, dass Hinkmar der Ansicht sei, die Königin gehöre wegen der in Rede stehenden Verbrechen vor's weltliche Gericht. Hören wir nun die zwei speziellen Gründe, mit denen er sein Gutachten stützt. Einmal sei die Natur der Verbrechen eine solche, dass er z. B. selbst nur sagen könne, was er darüber gelesen, und mehr darüber weder zu wissen noch zu forschen verlange. Im weltlichen Gericht würden die Laienrichter, weil sie verheirathet sind, die hierzu nöthige Erfahrung entweder schon besitzen oder sich leicht verschaffen können, und darum auch darüber befinden können, ob es möglich sei, dass Jemand in der Weise geschwängert werden könne, wie man es von der Königin behaupte [2]. Zweitens berichte der „tomus prolixus", die Königin habe ihre schriftliche Selbstanklage in die Hände des Königs und nicht in die der Bischöfe niedergelegt, und somit Laien ihre Verbrechen entdeckt. Sicuti secundum leges Romanas quisque accusat alium *sub conditione eisdem legibus designata,* so könne er nicht begreifen, wie die Bischöfe, also ein geistliches Gericht, dazu kämen, die Königin sofort in öffentlichem Synodalgericht zur Busse zu verurtheilen, anstatt dass ein weltliches Gericht sie zu richten hatte oder der König sie begnadigen durfte [3]. Hat sich die Königin beim König angeklagt,

---

[1] S. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Bd. V. Hannover 1880. S. 386 f. 390 f.

[2] Resp. XII. Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 CB.

[3] Quoniam quae se apud regem et nobiles laicos accusaverat per scripturam, sicuti secundum leges Romanas quisque accusat alium sub conditione

dann berufe dieser ein weltliches Gericht, und in diesem mögen verheirathete Laien-Richter über des Laien-Königs Gattin nach dem weltlichen Recht urtheilen [1].

2. Das weltliche Gericht und seine weltlichen Richter müssen die Angelegenheit eingehend und scharf prüfen. Diese gewissenhafte Cognition sind sie sowohl der öffentlichen Meinung im Interesse der Sittlichkeit, als auch den Parteien schuldig. Sie müssen der öffentlichen Meinung genügen, weil der Prozess, eine cause célèbre gekrönter Häupter, die Aufmerksamkeit Aller auf sich gezogen hat, weil böses Beispiel gekrönter Häupter ungeahndet gelassen ein öffentliches Aergerniss ist [2]. Ohne eine subtile Prüfung der Angelegenheit würde auch keine der Parteien glauben, dass man unparteiisch zu Werke gehe [3]. — Um diesen beiden Forderungen nachkommen zu können, dürfen sich die Richter keineswegs damit begnügen, der Königin allein den Prozess zu machen. Die Anklage lautet auf stuprum, auf Schändung [4]. Geht man daher gegen die Königin allein vor, so vergewaltigt man die schon einmal Vergewaltigte; er aber, der sie geschändet, darf sich der Straflosigkeit seines Verbrechens rühmen [5]. Böse Zungen können nicht mit Unrecht sagen, dass die Aussagen der Königin nichts gelten können, denn die Frau sage, im Gefängniss durch Drohungen und allerlei Quälereien mürbe gemacht, mechanisch das, was man ihr befiehlt. — Da die Anklage auf Schändung laute, so muss Hukbert, der sie geschändet oder zu dem Verbrechen des Incestes verführt hat, vorgeladen werden, er muss inquirirt und gegen ihn muss vorgegangen werden. Die Forderung ist unerlässlich, denn 1) Hukbert ist nicht nur Complice des Verbrechens,

---

eisdem legibus designata, consequens non videtur, ut ab his legaliter non judicata vel indulgentia principalis sententiae absoluta, ab episcopis poenitentia publica mulitari debuerit, cum in judicio legaliter disposito etiam carnifices absque prolato judicio reum ad tormenta non pertrahant. Resp. I. Sirmond I, 578. Migne CXXV, 641 A.

[1] Resp. I. Sirmond I, 577. Migne CXXV, 639 sq.: Quia etiam haec femina suae accusationis libellum non episcopis, ut ibi scriptum est, sed regi porrexit et laicis sua crimina denudavit, *rex legale judicium construat et secundum legem ac justitiam laici conjugati laici regis conjugem judicent; et si de eorum judicio ad episcopal ejudicium venerit etc.* Cfr. § 18. S. 89. Note 8.

[2] Resp. XII. Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695.

[3] Ib. Sirmond I, 633. Migne CXXV, 696 A.

[4] Resp. II. Sirmond I, 580 sq. Migne CXXV, 643 B: Quoniam haec causa ab hac muliere, ut fertur, in se solam non dicitur, quae multo magis in fratrem refertur.

[5] Resp. XII. Sirmond I, 634. Migne CXXV, 697 B.

sondern der eigentliche Verbrecher, auctor et executor criminis; 2) befand sich Theutberga vor ihrer Verehlichung in seinem mundium und Hukbert hat sie an Vaters Statt mit Lothar verheirathet; 3) endlich ist Hukbert „in sua libertate"; er, nicht seine Schwester, ist ein verhandlungsfähiges Subject[1].

3. Hinkmar macht sich selber gegen die Forderung einer Citation Hukberts drei sehr naheliegende rhetorische Einwürfe und säumt nicht, sie selbst zu beantworten.

a) Man könnte einwerfen: ein so notorisch schlechter Mensch wie Hukbert braucht erst nicht vor's Gericht geladen zu werden; er ist gerichtet und verurtheilt. — Niemals entbinde die Schlechtigkeit des Angeklagten die Richter von einem gesetzmässigen Verfahren. In dem ungerechtesten Gericht, welches jemals gehalten worden ist, fand sich dennoch wenigstens eine Stimme, welche gegen ein formloses Verfahren protestirte: Nikodemus frägt den hohen Rath: Numquid lex nostra judicat hominem, nisi audierit ab ipso prius et cognoverit quid faciat? (Joh. 7, 50)[2].

b) Man könnte sich von der Vorladung des Hukbert mit der Ausflucht dispensiren, dieser verworfene Mensch würde es nicht wagen, vor Gericht zu erscheinen. — Wenn Hukbert Grund hat, ein formloses Vorgehen zu fürchten, so kann man sich über sein Nichterscheinen nicht wundern; aber in diesem Falle trägt nicht er die Schuld an seiner Abwesenheit. Denn er hat nicht nur das Recht, Garantien für ein gesetzmässiges Verfahren zu verlangen; er darf auch fordern, dass das Gericht an einem Ort verhandle, der, gegen jede ungehörige Beeinflussung des Gerichts gesichert, ein legales Verfahren, namentlich eine correcte Zeugenvernehmung ermöglicht[3].

c) Der dritte Einwurf lautet: der König Lothar will ja Hukbert sowohl wegen dieses als auch anderer Verbrechen vor ein Gericht stellen; aber dieser Vasall lebt, gestützt auf den Schutz anderer Könige, in offener Empörung gegen seinen Lehensherrn; Lothar kann darum nur Theutberga dem Gericht überliefern[4]. — Dieser Einwurf soll dem Erzbischof den passenden Weg zur Bekämpfung des Schutzes bahnen, welchen sein eigener Monarch dem Rebellen Hukbert zu Theil werden liess. Man umkleide die Aufnahme Hukberts in das Westreich mit einem völkerrechtlichen Schein, indem man vielleicht unter Berufung auf Deuter.

---

[1] Resp. XII. Sirmond I, 634. Migne CXXV, 696 sq.
[2] Ib. Sirmond I, 634 sq. Migne CXXV, 697 sq.
[3] Ib. Sirmond I, 635. Migne CXXV, 698.
[4] Ib. Sirmond I, 635. Migne CXXV, 698 D.

23, 15 ff. dem Flüchtling Asylrecht gewähren zu müssen glaubt. Allerdings verbietet das citirte Gesetz ex alia gente refugientem ad istam gentem, cui loquebatur, hominem a domino suo, id est a rege suo reddi. Aber kann denn dieser völkerrechtliche Satz unter den fränkischen Theilreichen gelten? Kann man hier sagen, dass Jemand de una gente vel de uno regno ad aliam gentem vel ad aliud regnum fliehe? Die grosse fränkische Monarchie ist von den Ahnen der gegenwärtigen Könige geschaffen, de multorum manu adunata und unum regnum, una Ecclesia geworden. Diese grosse Monarchie ist jetzt wieder getheilt, aber die kirchliche Einheit hat die politische überdauert, ja selbst die politische Einheit besteht der Idee nach fort; Kirche und Staat sicut unus homo et unus rector in uno regimine esse debent, dividi nullatenus debent. Darum bleiben auch diejenigen, welche aus einem karolingischen Theilkönigreich in das andere flüchten, immer noch in einem Reiche, in der christlich-fränkischen Monarchie und in unitate Ecclesiae matris [1]. — Hinkmar steht mit dieser Ansicht ganz auf dem Standpunkt, welchen die paciscirenden Könige bei Meersen eingenommen hatten; „sie sprachen in öffentlicher Versammlung von ‚unserm gemeinsamen Reich' [2] und übernahmen insgesammt die Erfüllung der Pflichten, die ihnen durch die Erhaltung der Macht des Frankenvolkes im Ganzen geboten wurden." [3] Wenn darum — so lauten Hinkmars fernere Deductionen — Asyl zu gewähren ist, so kann es nur das kirchliche sein, welches nur vor Lynchjustiz rettet, aber keineswegs Straflosigkeit zusichert, welches Garantien für ein gesetzmässiges gerichtliches Verfahren ertheilt, aber dafür die Verpflichtung, sich den Gerichten zu stellen und Rechenschaft abzulegen, auferlegt [4]. — In dieser Ausdehnung war auch das Asylrecht, welches Hinkmar nach einer allegirten Decretale Gregor d. Gr. explicirt, fränkisches Reichsrecht [5].

---

[1] Resp. XII. Sirmond I, 636. Migne CXXV, 699.

[2] Capitul. apud Marsnam, Adnuntiatio Hludovici cap. 6. Monum. Germ. Hist. Leg. I, 394. Cfr. c. 4. p. 393.

[3] E. Dümmler, l. c. I, 200.

[4] Gregorius ad Joannem episcopum Caralitanae civitatis. Resp. XII. Sirmond I, 636. Migne CXXV, 699 C.

[5] Caroli M., Hludovici et Hlotharii Imperatorum Capitula ab Ansegiso Abbate Fontanellensi Collecta. Lib. I. c. 134: „De confugio ad Ecclesiam: Si quis ad aecclesiam confugium fecerit, in atrio ipsius ecclesiae pacem habeat, nec sit ei necesse ecclesiam ingredi. Et nullus eum inde per vim abstrahere praesumat, sed liceat ei confiteri quod fecit, et inde per manus bonorum hominum (boni homines = Richter) ad discussionem in publico producatur." Monum. Germ. Hist. Leg. I, 288. Cfr. Resp. XXII. Sirmond I, 677 sq. Migne CXXV, 740 C.

Leider begnüge man sich nicht damit, Hukbert Asyl zu gewähren, sondern man schlage daraus noch politisches Kapital. Und doch ist man zum geraden Gegentheil, nämlich zu seiner Auslieferung verpflichtet, denn er unterdrückt und plündert Kirchen und Arme, und wer ihn schützt, ist zum Schadenersatz verpflichtet. Der König solle Gottes Zorn und Strafe fürchten; ihm gelte das Wort des Sehers Jehu: „Dem Gottlosen gewährst du Hülfe, und mit denen, welche den Herrn hassen, verbindest du dich in Freundschaft; und darum verdientest du wohl den Zorn des Herrn“ (2 Par. 19, 2)[1]. Ja, nicht nur allgemein sittliche Gründe befehlen seine Auslieferung, sondern sogar der Wortlaut eines Vertrages; das cap. IV. des chirographus apud Marsnam, — denn auf dieses weist Hinkmar hin, verpflichtet ihn, solche Leute nicht nur nicht vor gerichtlicher Verfolgung zu schützen, sondern sie gar nicht aufzunehmen, es sei denn, um sie dem Gericht zur Verantwortung zu stellen[2]. Von den Königen, die jenen Vertrag unterzeichnet, ist zwar Lothar I. schon gestorben; aber er hat Leibeserben hinterlassen und diese sind verpflichtet, gute Bestimmungen ihres Vorgängers also zu befolgen, wie sie selbst die ihrigen von ihren Nachfolgern beobachtet zu wissen wünschen; denn nach der lex Romana, welche ihre Vorgänger, die Kaiser und Könige, erlassen, beobachtet und mit ihr die Völker glücklich regiert haben, gilt der Satz: actio, quae ab auctore inchoata est, ut ab haeredibus peragenda est[3]. — Die letzte Bemerkung verräth somit, dass Hinkmar die fast allen fränkischen Chronisten, mit Ausnahme des Frechulph von Lisieux und des monachus San-

---

[1] Resp. XII. Sirmond I, 636. Migne CXXV, 698 sq.

[2] Resp. XII. Sirmond I, 636. Migne CXXV, 699 D. Chirographus regum ap. Marsnam cap. 4. Dass sich Hinkmar auf den Vertrag von Meersen beruft und nicht auf den Friedensschluss von Koblenz im Juni 860, welcher dasselbe Capitel aufgenommen hat, spricht ebenfalls dafür, dass er den ersten Theil des Werkes vor dem Friedenscongress von Koblenz schreibt. Das Capitel lautet: „Et quia per vagos et tyrannica consuetudine irruentes homines pax et tranquillitas regni perturbari solet, volumus, ut si ad quemcunque nostrum talis venerit, ut in his quae egit rationem ac justitiam subterfugere non possit: nemo ex nobis illum ad aliud recipiat et retineat, nisi ut ad rectam rationem et debitam emendationem perducatur. Et si rationem rectam subterfugerit, omnes in commune in cujus regnum venit, illum persequantur, donec ad rationem perducatur aut de regno deleatur. — — — hic talis .... diligenter perquiratur, ne morandi et latitandi locum in regno alicujus nostrum inveniat.“ Mon. Germ. Hist. Leg. I, 408. Annal. Bertin. a. 851. Script. I, 445 sq. Cfr. Leg. I, 470. Mansi XV, 531.

[3] Resp. XII. Sirmond I, 636 sq. Migne CXXV, 699 sq.

gallensis[1], eigenthümliche Ansicht von der Continuität des römischen Reiches theilt, der zu Folge sein Zeitgenosse, Ado von Vienne[2], in seinem nach Beda's Vorbild verfassten Chronicon de sex aetatibus mundi auf Konstantin und Irene Karl den Grossen, Ludwig I., Lothar I. und Ludwig II. folgen lässt[3].

§ 20.

Der Cleriker Hukbert soll vom weltlichen Gericht auch sein Strafurtheil empfangen. — Noch um die Mitte des neunten Jahrhunderts unterstehen die Geistlichen in Strafsachen dem weltlichen Gericht.

1. Hinkmar verbindet mit der Forderung „isdem, qui ei vim intulit vel eam ad scelus pellexit, accersiendus est, et magis per illum causa investiganda et ipse invehendus atque secundum legem examinandus est“ die weitere: et *vel legali judicio liberandus vel puniendus est*[4] und wiederholt bald darauf dieselbe Forderung mit den Worten: Veniat ille, qui in sua libertate est, et *legaliter* aut quod ei impingitur defendens liberetur, aut illis, de quibus reputatur, concredens, *legaliter puniatur:* et aut in liberatione illius *legaliter* liberetur aut in punitione illius *legaliter puniatur*[5]. An dieser Stelle können wir nicht ohne Commentar vorübergehen, denn sie enthält seitens des einflussreichsten und mächtigsten geistlichen Aristokraten des neunten Jahrhunderts eine uneingeschränkte Anerkennung der Competenz des weltlichen Strafgerichts gegen einen Abt[6], in einem Zeitpunkt des neunten Jahrhunderts, vor

[1] Cfr. W. Wattenbach, „Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts“. 4. Aufl. Bd. I. Leipzig 1877. S. 178. — Monachi Sangallensis de gestis Caroli Imperatoris. lib. I. c. 1: „Omnipotens dispositor ordinatorque regnorum et temporum cum illius admirandae statuae pedes ferreos vel testaceos comminuisset in Romanis, alterius non minus admirabilis statuae caput aureum per illustrem Carolum erexit in Francis.“ Monum. Germ. Hist. Script. II, 731. Cfr. Werner, „Alcuin und sein Jahrhundert“, S. 345.

[2] Die Mauriner (Analecta Juris Pontificii 1869. col. 79. Note 1 zu ep. XII. Nicolài I ad Adonem (Jaffé, no. 2032). Mansi XV, 469. Baronius ad a. 863. tom. XIV, 579. Migne CXIX, 796) beweisen, dass gegen die hergebrachte Ansicht (cfr. Wattenbach, l. c. S. 178) Ado im Jahre 875, nicht 874, gestorben sei.

[3] Monum. Germ. Hist. Script. II, 320.

[4] Resp. XII. Sirmond I, 633 sq. Migne CXXV, 696 sq.

[5] Sirmond I, 634. Migne CXXV, 697 A.

[6] Hukbert war Geistlicher, clericus. So nennt ihn Papst Benedict III. a. 856 od. 857 in seinem Briefe an die Bischöfe der Provence (Baronius ad a. 856. no. 24. Mansi XV, 112), und obwohl damals vielfache Klagen über

welchem schon der streitbare Diakon Florus von Lyon mit der Behauptung:

Semper distinctus duplex hic ordo cucurrit
Judicibusque suis utraque pars viguit.
Ordinibus sacris reverentia debita cessit,
Plebeios rexit lex sua quemque viros [1];

für die Geistlichen keine andere Gerichtsbarkeit als die der Kirche anerkennen will; in einem Zeitpunkt des neunten Jahrhunderts, vor welchem bereits das, was Florus auf alte und ächte, aber im Frankenreich nie geltende Constitutionen römischer Kaiser irrthümlich hatte gründen wollen, von zwei geschickten, zeitgenössischen Impostoren, von dem einen unter dem Titel von Capitularien der fränkischen Könige, von dem andern unter der ehrwürdigen Firma der ältesten römischen Päpste, in's Leben einzuführen versucht worden war [2]. Dennoch dürfte es, wenn wir unsere Stelle zur Beleuchtung dieser immer noch nicht völlig aufgehellten Rechtsverhältnisse des fränkischen Reiches im neunten Jahrhundert verwerthen wollen, nicht überflüssig sein, sie vorerst gegen den Einwand zu sichern, dass sie möglicher Weise ebenso wenig eine auf Grund geltenden Rechts gestellte Forderung enthalte, wie jene des Lyoner Diakons und die des Benedictus Levita und Pseudo-Isidors, vielmehr in entgegengesetzter Richtung ein extremes novum verlange, in gleich unberechtigter Weise die Competenz des weltlichen Gerichts mehre und die des geistlichen schmälere, wie jene die des weltlichen zu Gunsten des geistlichen beeinträchtigt wissen wollten. Aber unser Erzbischof ist ein so wenig anders geartetes Mitglied der Geistlichkeit und der geistlichen Aristokratie des neunten Jahrhunderts, welche durch Umgestaltung der Gerichtsverfassung die Position zu erwerben hoffte, von der aus sie die Emancipation von der Staatsgewalt erringen

---

Hukberts verbrecherisches Treiben den Papst bewogen hatten, ihn innerhalb dreissig Tagen nach Rom zu laden, unter Androhung der Excommunication, wenn er nicht Folge leiste, so wird dennoch nirgends davon berichtet, dass Hukbert excommunicirt oder gar degradirt und Laie geworden sei. Hinkmar nennt ihn noch a. 862 u. 864 clericus (Annal. Bertin. a. 862 u. 864. Monum. Germ. Hist. Script. I, 456. 466). Cfr. E. Loening, l. c. II, 377: „Wie oben erwähnt, konnte der Abt ursprünglich ein Laie sein. Schon frühe wurde es jedoch Regel, dass er ein Geistlicher war, wenigstens die Diakonatswürde hatte, meistens aber auch die Priesterweihe erhielt.“

[1] Mabillon, „Vetera Analecta“. p. 396.

[2] Friedrich Maassen, „Ein Commentar des Florus von Lyon zu einigen der sogen. Sirmond'schen Constitutionen“ in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Classe. Bd. XCII. 1878. S. 321.

wollte [1], dass sein Einfluss eine Umbildung damaliger Rechtszustände zu kirchlichen Gunsten, eine Competenzerweiterung des geistlichen Gerichts in gewissen Punkten durchgesetzt hat [2]. Beim Prozess Hukberts, persönlich nicht interessirt, kann der Erzbischof unmöglich den Abt seinem zuständigen Gericht entziehen, damit einer Rechtsverletzung das Wort reden wollen, und in demselben Athemzuge den Abt in Schutz nehmen, indem er gegen das formlose Verfahren, nach welchem man ihn schlechtweg als Verurtheilten betrachtete, mit den Worten des Synedristen protestirt: „Verurtheilt denn unser Gesetz den Menschen, bevor es ihn verhört und erkannt hat, was er thut?“ Hinkmar war, wie Luden gelegentlich sehr richtig bemerkt, „der Gerechteste, wenn er nicht seine eigene Sache verfocht und seine leidenschaftlichen Handlungen zu vertheidigen hatte“ [3].

2. Die Forderung Hinkmars, der Abt solle vor ein weltliches Gericht citirt, dort nach weltlichem Prozessrecht inquirirt werden, nach weltlichem Prozessrecht seine Unschuld beweisen und vom weltlichen Gericht freigesprochen werden, oder seine Schuld zugeben und nach weltlichem Recht sein Strafurtheil empfangen, wird nicht nur die antiquirte und von Sohm gründlich widerlegte Ansicht, als habe im Frankenreich in Strafsachen der Geistlichen ein gemischtes Gericht abgeurtheilt [4], noch für das Jahr 860 ausgeschlossen, sondern es wird der ganze Criminalprozess gegen einen Geistlichen von der Anklage bis zum Strafurtheil und seiner Execution dem weltlichen Gericht überwiesen. Wir erhalten somit zu der von Loening berufenen No. 202 des Cartulaire de Redon [5], einen zweiten Beleg dafür, dass noch um die Mitte des neunten Jahrhunderts die Geistlichen wegen Verbrechen von den weltlichen Gerichten gestraft wurden, und in Weiterem schliesse ich mit Loening, dass, „da die Annahme, die Geistlichkeit habe die ihr

---

[1] S. P. Roth, „Pseudo-Isidor“ in der „Zeitschrift für Rechtsgeschichte“. Bd. V. S. 27.

[2] R. Sohm, „Die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reiche“. l. c. S. 198 f. 227—231.

[3] Luden, „Geschichte des deutschen Volkes“. Bd. VI. Gotha 1831. S. 77.

[4] Thomassinus, „Vetus et nova disciplina“. P. II. L. III. c. 105. De Marca, „De concordia sacerdotii et imperii“. lib. VII. c. 22. Planck, „Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschafts-Verfassung“. II, 169. Eichhorn, Rechtsgeschichte. I, 717. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands. I, 294. II, 640. Bethmann-Hollweg, „Der germanisch-romanische Civilprozess im Mittelalter“. I, 444 u. a. m.

[5] Cartulaire de Redon (publié par A. de Courson). Paris 1863. p. 157. E. Loening, l. c. II, 532.

im Anfange des siebenten Jahrhunderts verliehene Befreiung von der weltlichen Strafgerichtsbarkeit später wieder aufgegeben oder sie sei ihr entzogen worden, jeder Begründung entbehren würde"[1], König Chlothar II. in dem Pariser Edict von 614, welches die hier relevanten Rechtsverhältnisse schuf, den wiederholt gestellten Forderungen der Geistlichkeit, dass der weltliche Richter gegen einen Geistlichen, welchen Grades er auch sei, ohne Wissen des Bischofs nicht zwangsweise einschreiten und Strafen aussprechen solle, nicht entsprochen habe. Unsere Stelle entscheidet gegen die Ansicht Sohms, welcher Waitz, Dove, Wetzell beipflichten[2], dass nur das Vorverfahren im weltlichen Gericht geführt werden sollte, die Strafe aber dem geistlichen Gericht, wenigstens in karolingischer Zeit (Dove), vorbehalten war, und spricht für die Ansicht Loenings, welcher beweist, dass das Urtheil über verbrecherische Geistliche jedenfalls vom weltlichen Gericht gefällt wurde[3].

Aber Hinkmar setzt an einer anderen Stelle, nicht als bestimmt, aber doch als möglich voraus, dass der Abt, noch injudicatus, vom weltlichen Gericht dem geistlichen überwiesen werden könnte.

> Ordinem autem constituendi judicium, si Hucbertus pro hac causa ad audientiam et de civili injudicatus ad ecclesiasticum judicium venerit, isdem beatus Gregorius in commonitorio ad Joannem Defensorem euntem in Hispanias descripsit etc.[4]

In diesem Falle würde also das geistliche Gericht in einem von dem Prozessverfahren des weltlichen Gerichts unabhängigen und selbständigen, nämlich einem kanonischen Prozessverfahren Schuld oder Unschuld des Angeklagten zu ergründen suchen. Was die Folge der erwiesenen Schuld wäre, darüber belehren uns die Worte:

> quod leges civiles, ministerio rei publicae, morte condemnant, leges ecclesiasticae degradationis judicio puniunt[5];

---

[1] E. Loening, l. c. II, 532.

[2] Sohm, „Die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reiche". l. c. S. 257—261. G. Waitz, „Deutsche Verfassungsgeschichte". 2. Aufl. Bd. II. Kiel 1870. S. 488. Richard Wilhelm Dove, „Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts". 7. Aufl. Leipzig 1874. § 212. S. 648. Georg Wilhelm Wetzell, „System des ordentlichen Civilprozesses". 3. Aufl. Leipzig 1878. § 32. S. 335 f

[3] E. Loening, l. c. II, 533.

[4] Resp. XII. Sirmond I, 641. Migne CXXV, 704 D.

[5] Resp. II. Sirmond I, 580. Migne CXXV, 643 A.

d. h. das geistliche Gericht, welches nicht im Dienste des Staates steht, staatliche Aufgaben erfüllend, wird keine weltliche Strafe, sondern, seine eigene, geistliche Aufgabe erfüllend, eine geistliche Strafe verhängen; aber das Strafmass wird durch die Strafe, welche das weltliche Gericht im Dienst des Staates für die in Rede stehenden Verbrechen festgesetzt hat[1], beeinflusst; Verbrechen, welche das weltliche Recht mit dem Tode bestraft, bestraft das geistliche mit Degradation.

Dürfen wir auch diese Deduction für die Exegese des Chlotarischen Edicts verwerthen, so würde die hierher gehörige Bestimmung desselben:

> Qui vero (scil. de quolibet ordine clerici) convicti fuerint de crimine capitali, juxta canones distringantur et cum pontificibus examinentur[2];

folgende Erklärung finden: Ist ein incriminirter Geistlicher im weltlichen Gericht eines todeswürdigen Verbrechens überführt worden, so soll nicht sofort die Verurtheilung und Hinrichtung erfolgen, sondern der geistliche Verbrecher soll noch vor dem Verdikt (injudicatus) des weltlichen Gerichts dem geistlichen Gericht überwiesen werden und in diesem mögen die Bischöfe ein kanonisches Prozessverfahren einleiten. Das Edict sagt nicht, dass die im weltlichen Gericht erfolgte Ueberführung für das geistliche Gericht bereits von präjudicieller Wirkung sein solle; das kanonische Gericht soll examinare und darum konnte es jedenfalls nach Befund selbständig freisprechen oder verurtheilen, obwohl die Ueberweisung des Angeklagten an das geistliche Gericht offenbar desshalb geschehen sollte, weil man erwartete, das geistliche Gericht würde einen solchen Geistlichen degradiren, d. h. der priesterlichen Würde entkleiden und in den Laienstand versetzen. Aber ebenso wenig sagt das Edict, dass der, sei es freisprechende, sei es verurtheilende Spruch des geistlichen Gerichts für das fernere Verhalten des weltlichen Gerichts von präjudicieller Wirkung sein solle; das Edict spricht überhaupt nicht mehr über die Gerichtsbarkeit der weltlichen Gerichte in Strafsachen des Clerus; hierin sollte es also, da keine Neuerung

---

[1] Bekanntlich wurde nach dem fränkischen Prozessverfahren das Endurtheil vor dem Beweisverfahren gesprochen und vorher bestimmt, was zu geschehen hat, wenn der Beweis gelingt oder misslingt. S. Heinrich Brunner, „Zeugen- und Inquisitionsbeweis im deutschen Gerichtsverfahren karolingischer Zeit". l. c. S. 348 f. Sohm, „Reichs- und Gerichtsverfassung". S. 127 f. E. Loening, l. c. II, 532 f.

[2] Edictum Chlotarii II. a. 614. c. 4. Monum. German. Hist. Legum I, 14.

getroffen wurde, beim Alten bleiben, d. h. das weltliche Gericht sollte, nachdem es dem geistlichen Gericht Gelegenheit gegeben, der Oeffentlichkeit das Schauspiel der Hinrichtung eines Geistlichen durch Degradation desselben zu ersparen, an dem des Verbrechens Ueberführten thun, was des weltlichen Gerichts war, die weltliche Strafe verhängen.

§ 21.

Die leges, nach welchen das weltliche Gericht verfahren soll.

1. Zu dem Satze:

> Viderint autem legum judices, si verum inventum fuerit, quod de hac femina dicitur, — — utrum eam morte condemnari decernent *sive per legem Romanam aut per illorum* (scil. judicum) *leges vel quibus illa femina est subjecta vel per quas illi eam voluerint judicare*[1]

bildet das Correlat die Zweizahl von Sätzen:

> a) Sunt enim diversae ut gentes ita et eorum leges, quas, si Christianae sunt, in suis ordinibus, quae juxta sunt decernentes, Ecclesia sancta non rejicit[2]

und

> b) in regno Christiano etiam ipsas leges publicas oportet esse *Christianas, convenientes videlicet et consonantes Christianitati*[3].

2. Obwohl es nun Hinkmar als irrelevant erachtet, nach welchen Gesetzen man im Prozess Theutberga's urtheilen wolle, sofern sie nur christianae seien, zeigt er doch unverkennbar, dass er den venerabiles leges Romanae, auf deren Bestimmungen er auch in andern Punkten wiederholt in unserm Werke hinweist[4], den Vorzug gebe und sie für die geeignetsten hält (cfr. no. 3 dieses Paragraphen). So befremdend auch das Ansinnen Hinkmars

---

[1] Resp. XII. Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 C. Cfr. W. B. Wenck, l. c. IV. Anhang. B: „Von der Geltung des römischen Rechts als eines persönlichen zur Zeit der Karolinger“. S. 503 Note 1: „Hinkmar setzt das römische Recht weder als persönliches Recht der Richter noch der Schuldigen voraus, stellt es aber doch als möglich hin, dass die Sache nach ihm entschieden werde.“

[2] Resp. XII. Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 C.

[3] Resp. V. Sirmond I, 598. Migne CXXV, 658 B.

[4] Cfr. Resp. I. Sirmond I, 578. Migne CXXV, 641 A. — Resp. V. Sirmond I, 590. Migne CXXV, 652 C. — Resp. XI. Sirmond I, 624. Migne CXXV, 687 B. — Resp. XII. Sirmond I, 636 sq. Migne CXXV, 699 sq.

für den ersten Blick sein mag, dass eine burgundische Gräfin und fränkische Königin nach römischem Recht gerichtet werden soll, so wird es doch bei näherer Betrachtung des Falles erklärlich. — Theutberga war eine burgundische Gräfin und das (persönliche) Recht, in welchem sie geboren, war aller Wahrscheinlichkeit nach das in der lex Gundobadi codificirte. Aber „la femme mariée, quelle que fût son origine, devenait sujette de la loi de son mari.“ [1] Lothar II. und das karolingische Königshaus lebten aber bekanntlich nach ripuarischem Volksrecht [2]; demnach hätte der Prozess nach ripuarischem Recht entschieden werden müssen. Andererseits könnte man einwenden, dass Theutberga die in Rede stehenden Crimina zur Zeit begangen, da sie noch nach burgundischem Recht lebte, und darum sei sie nach diesem zu richten. Beide Rechte ermangeln aber der Bestimmungen über solche Crimina. Beide Rechte genügten Hinkmars Anforderungen auch dadurch schon nicht, dass sie heidnischen Ursprungs [3], das burgundische überdiess noch durch einen arianischen Ketzer codificirt worden war [4]. Freilich müssen wir es dahingestellt sein lassen, ob dem Erzbischof der heidnische Ursprung derselben bekannt war; sicherlich aber die den christlichen Grundsätzen zuwiderlaufenden Bestimmungen der lex Gundobadi [5]. Noch konnten aber im Königsgericht die Capitulargesetze Platz greifen, welche im Gegensatz zu den leges barbarorum, den Volksrechten, christlichen Ursprungs und Reichsrecht waren, d. h. für das ganze

---

[1] J. M. Pardessus, „Loi Salique“. Paris 1843. Dissertation seconde: Du droit que chacun avait dans l'empire des Francs d'être jugé par sa loi d'origine. p. 449: „Le mariage apportait naturellement une modification aux principes généraux developpés dans cette dissertation. La femme mariée quelle que fût son origine, devenait sujette de la loi de son mari. Nous ne trouvons pas de documents de la première race, qui justifient cette opinion; mais on voit dans des chartes passées en Italie à l'époque où la loi Salique y formait un des droits personnels, des femmes déclarer que, par leur naissance, elles appartenaient à telle loi: elles ajoutent ensuite: nunc *pro ipso viro* video vivere lege Salica.“

[2] Charta divisionis Ludov. Pii a. 817: Si vero alicui illorum contigerit, nobis decedentibus, ad annos legitimos juxta Ripuariam legem nondum pervenisse etc. Monum. Germ. Hist. Leg. I, 199. Cfr. Heinrich Zoepfl, „Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte“. 2. Aufl. Bd. II.: „Geschichte der deutschen Rechtsquellen“. Stuttgart 1846. § 6. S. 32. Otto Stobbe, „Geschichte der deutschen Rechtsquellen“. Braunschweig 1860. Bd. I. § 4. S. 65.

[3] Cfr. O. Stobbe, l. c. I. § 2. S. 13—28; § 4. S. 56—65; § 8. S. 100—112.

[4] Cfr. Agobardi adv. leg. Gundob. lib. cap. 6: „cujus auctor fuit homo haereticus et fidei catholicae vehementer inimicus.“ Migne CIV, 117 A.

[5] Resp. V. Sirmond I, 598. Migne CXXV, 658 B.

Gebiet des fränkischen Reiches und alle Unterthanen desselben ohne Rücksicht auf die Stammeszugehörigkeit galten[1]. Die Capitularien stellen zwar, soweit sie uns erhalten sind und den Incest zum Gegenstande haben, strenges Verfahren gegen denselben in Aussicht[2]; ich vermisse aber concrete Strafbestimmungen[3]; dagegen genügte das römische Recht, wenn auch nicht allweg[4], so doch in der von Hinkmar proponirten Sammlung, der Lex Dei oder Collatio Mosaicarum et Romanarum legum, Hinkmars Anforderungen; sie bot göttlichen Satzungen concordantes weltliches Recht[5] und enthielt Bestimmungen, die auf den vorliegenden, besonders gearteten Fall passten.

---

[1] Cfr. Hincmari de ordine palatii cap. 8: „Habent enim reges et reipublicae ministri leges, quibus in quacumque *provincia* degentes regere debent; habent *capitula christianorum* regum ac progenitorum suorum, quae *generali* consensu fidelium suorum tenere legaliter promulgaverunt.“ Sirmond II, 204. Migne CXXV, 996 D. „Die Provinzialität der leges und die Generalität der Capitularien tritt sich hier klar gegenüber.“ R Sohm, „Die altdeutsche Reichs- und Gerichtsverfassung“. Bd. I. „Die fränkische Reichs- und Gerichtsverfassung“. Weimar 1871. p. 134. Cfr. 135 ff.

[2] Z. B. Capitulare in Theodonis Villa promulgatum a. 805. cap. 16; Aquisgranense a. 802. c. 33; Aquisgranense Generale a. 817. c. 29. Monum. Germ. Histor. Legum I, 132. 195. 209.

[3] Cfr. R. Sohm, „Die geistliche Gerichtsbarkeit etc.“ l. c. p. 244 ff.

[4] Resp. V. Sirmond I, 598. Migne CXXV, 658 B: „Defendant quantum volunt qui ejusmodi sunt, sive per leges, si ullae sunt, mundanas sive per consuetudines humanas. Tamen si Christiani sunt, sciant se in die judicii nec *Romanis*, nec Salicis nec *Gundobadis*, sed divinis et apostolicis legibus judicandos.“

[5] Cfr. no. 3 dieses Paragraphen. — Anlangend den controversen Zweck, welchen der Verfasser bei Zusammenstellung der Lex Dei verfolgt hat, so halte ich nicht dafür, dass die Art und Weise, in welcher Hinkmar sie benützt, einer der beiden sich gegenüberstehenden Meinungen den Ausschlag gibt. Wenn H. E. Dirksen („Ueber die Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum. Anhang: Hinkmar, Erzbischof von Rheims, als Kenner der Quellen des römischen Rechts“, in „Hinterlassene Schriften zur Kritik und Auslegung der Quellen römischer Rechtsgeschichte und Alterthumskunde“, ed. Friedrich Daniel Sanio. Bd. II. Leipzig 1871. II. Abth. no. 3. S. 125) meint, diese Sammlung eines christlichen Redactors verfolge den Plan, zu zeigen, „dass die christlichen Einwohner des römischen Reiches nicht ausschliesslich nach den geltenden weltlichen Rechten (gleichviel ob heidnischen oder christlichen Ursprungs) in juristischen Verhältnissen zu beurtheilen seien, sondern dass auch dem göttlichen Recht eine selbständige Geltung und Anwendung abseiten der weltlichen Gerichtsbarkeit vindicirt werden müsse“ (cfr. Fried. Blume, „Lex Dei“. Bonnae 1833. Proleg. cap. I. p. 5—11), so findet diese Idee auch durch Hinkmar ihren Ausdruck in den Worten: si Christiani sunt sciant se in die judicii nec Romanis nec Salicis nec Gundobadis, sed divinis et apostolicis legibus

3. Hinkmar citirt alttestamentliche Gesetze über die in Rede stehenden Crimina[1] und fährt fort: Unde et leges Romanae decernunt in capitulis de stupratoribus, quod legens quisque inveniet. Et si de masculo cum masculo ita decernitur, quam adinventionem leges invenient de masculo et fratre cum sorore ex concubitu masculi Sodomitano?[2] Nachdem er so ganz allgemein auf die einem Jeden zugänglichen leges Romanae in capitulis de stupratoribus verwiesen hat, nimmt er noch in derselben responsio ungleich bestimmter darauf Bezug mit den Worten:

> Veniat ille, qui in sua libertate est, et legaliter — liberetur, aut — legaliter puniatur; sicut in primo *libro legis Romanae capitulo sexto de stupratoribus et in capitulo septimo de incestis et turpibus nuptiis praecipitur*[3].

Der berühmte Historiker des römischen Rechts Friedrich Karl von Savigny will diess von der Collatio legum Mosaicarum et Romanarum verstanden wissen, weil die angezogene Parallelstelle des Pentateuchs[4] in dem bezeichneten Abschnitte dieser Compilation (tit. V. cap. 1) angetroffen wird, und weil die Abschnitte de stupratoribus und incestis nuptiis daselbst in übereinstimmender Folge, obwohl mit veränderter Zählung, nämlich als tit. V und VI statt als cap. VI und VII vorkommen[5]. „Diese Voraus-

judicandos. Resp. V. Sirmond I, 598. Migne CXXV, 658 B. — Seine in der „Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft". Bd. XIII. no. 1. S. 9 ff. entwickelte Ansicht über den Zweck der Collatio hält Ph. Ed. Huschke in allen Ausgaben der „Jurisprudentiae Antejustinianae Quae Supersunt" gegen H. E. Dirksen fest; dieselbe geht dahin (ed. IV. Lipsiae 1879. p. 626): (Certius est, auctorem Christianum fuisse) eoque consilio hanc „legis Dei" et legum Romanarum compositionem scripsisse, ut praemissa (quod credere par est) praefatione nunc deperdita, qua hoc consilium aperiebat, re ipsa ostenderet, quod jam Tertullianus apolog. 45. Romanis ethnicis obgesserat „dum tamen, inquit, sciatis, ipsas quoque leges vestras sc. ea, quae videntur ad innocentiam pergere, de divina lege ut antiquiore forma mutuatas esse" et postea Leo Magnus in causa matrimoniali praedicavit (ep. 167) „multo prius hoc ipsum Domino constituente, quam initium Romani juris existeret" eoque modo Xtorum potissimum fastum reprimeret, legem Christianam aut tanquam imperii Romani institutis adversariam damnantium aut prae suarum legum praeclaritate despicientium. Die Verwandtschaft auch mit dieser Idee zeigen die Worte Hinkmars: leges christianae sunt inspirante Domino conditae Resp. XXI. Sirmond I, 675. Migne CXXV, 738 B und „leges humanae ab eo inspiratae etc." Resp. XI. Sirmond I, 625. Migne, 688 A.

[1] Resp. XII. Sirmond I, 626 f. Migne CXXV, 689 B—690 B.

[2] Ib. Sirmond I, 627. Migne CXXV, 690 B.

[3] Ib. Sirmond I, 634. Migne CXXV, 697 B.

[4] Levit. XX, 13.

[5] Savigny, „Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter". 2. Aufl.

setzung Savigny's wird auch dadurch nicht erschüttert," meint H. E. Dirksen[1], welcher Savigny beistimmt, „dass Hinkmar die Worte des Pentateuchs nach der Uebersetzung des Hieronymus citirt hat, während die Mittheilung derselben in der Collatio sich einer andern Uebertragung in's Lateinische anschliesst. Denn die Collatio hat dieselben nur in einem verkümmerten Auszuge wiedergegeben, während Hinkmar deren Text vollständig liefert, ohne anzudeuten, dass er dieselben aus jener Lex Romana geschöpft habe." [2]

4. Obwohl nun Hinkmar das weltliche Gericht für das competente Forum im Prozess der Königin erachtet und selbst den Strafcodex[3] des betreffenden weltlichen Rechts proponirt, welchen man zu Rathe ziehen solle, so verbindet er doch mit der wiederholten Forderung, dass der Prozess dem weltlichen Gericht überwiesen werde, die Erklärung, dass der Geistlichkeit eine gewisse Beeinflussung des letzteren sogar zur Pflicht gemacht werden müsse: Necesse est, ut per illius ordinis viros, videlicet per conjugatos, haec ratio ventiletur et secundum leges Christianas a Deo dispositas aequissimo examine judicetur ac terminetur, et

> ubicunque in hoc negotio locum suum invenerit vel sacerdotalis pietas vel auctoritatis ecclesiasticae medicinalis severitas sine difficultate cum Ecclesiae filiis et justitiae judicibus non solum se offerat, verum et ingerat[4].

Wie aber sollen die Bischöfe grössere Milde oder Strenge im Urtheil erzielen, wenn nicht sie, sondern Laien im weltlichen Gericht richten und das Urtheil fällen? — Wir haben schon § 6 gesagt, dass der Prozess der Königin nur vom Königsgericht verhandelt werden konnte. Im placitum regis, im Königsgericht, „stand dem König die unbedingte Macht über das Volksrecht zu. Kraft seiner plenitudo potestatis vermochte er von der Strafe des Strafrechts zu begnadigen[5]; er konnte, sobald er wollte, das

---

Heidelberg 1834. Bd. II. cap. 15. § 98. S. 282. Anhang S. 284. Cfr. Blume, l. c. Prolegom. c. 2. p. XIV f.

[1] H. E. Dirksen, l. c. S. 137.

[2] Den Wortlaut der beiden Titel siehe bei Huschke, l. c. p. 645—652. Blume, l. c. p. 42—57, und im Corpus Juris Romani Antejustiniani. Bonnae 1841. p. 339—346.

[3] Die Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum besteht aus 15 Titeln Strafrecht und einem Titel Intestaterbrecht.

[4] Resp. V. Sirmond I, 594. Migne CXXV, 654 sq.

[5] Cfr. Resp. I. Sirmond I, 578. Migne CXXV, 641 A: indulgentia principalis sententiae absoluta.

Recht ignoriren uud ohne Recht nach billigem Ermessen verfahren; er konnte das jus aequum an Stelle des jus strictum setzen. Der König konnte, wie Hinkmar von Rheims in einem andern Werke[1] uns mittheilt: si quid tale esset, quod secundum gentilium consuetudinem crudelius sancitum esset, sich dahin entschliessen, dass im Widerstreit menschlichen und göttlichen (billigen) Rechts lex saeculi merito comprimeretur, justitia Dei conservaretur."[2] Stand dem König eine solche Machtbefugniss über das Strafrecht zu, dann war es allerdings möglich, dass der Clerus, bezüglich die Bischöfe durch Beeinflussung des Königs eine grössere Milde, eventuell eine grössere Strenge im Strafurtheil erzielen konnten.

§ 22.

Das Civilgericht ist auch das zur Vornahme einer eventuellen Ehescheidung competente Gericht, doch soll der Bischof darum wissen.

1. Dass unser Erzbischof auch eine Ehescheidung zur Competenz des Civilgerichts zählt, lehren folgende Worte:

> Quia de separatione viri et uxoris nunc agitur, — — necesse est, ut per illius ordinis viros, videlicet per conjugatos, haec ratio ventiletur et secundum leges Christianas a Deo dispositas aequissimo examine judicetur et terminetur[3].

Er hält also die Ehegerichtsbarkeit als eine dem ordo der Laien zustehende, und die leges christianae sind sonach das christliche Civilrecht. Da aber Hinkmar an einer Stelle die leges christianae in forenses und ecclesiasticae, in Civilrecht und kanonisches Recht unterscheidet[4], so wollen wir doch untersuchen, welches Recht er hier meint; denn ist es auch an und für sich nicht denkbar, dass ein fränkisches Laien- oder Civilgericht nach kanonischem Recht verfahre, so könnte doch hier immer noch die Hypothese versucht werden, es sei hier ein kanonisches, mit Laien besetztes Gericht, welches nach leges christianae, nach kanonischem Recht verfahre, gemeint, weil immer noch die lange Zeit herrschende Ansicht, als ob die Kirche im fränkischen Zeitalter die Ehegerichtsbarkeit besessen hätte, nicht überwunden ist. Hinkmar sagt an einer andern Stelle mit nackten Worten: conjugium or-

[1] De ordine palatii c. 21. Sirmond II, 209. Migne CXXV, 1001 B.

[2] Rudolf Sohm, „Die altdeutsche Reichs- und Gerichtsverfassung". Bd. I, 166.

[3] Resp. V. Sirmond I, 594. Migne CXXV, 654 D.

[4] Resp. XIX. Sirmond I, 667. Migne CXXV, 730 C.

dinabiliter nisi legibus humanis dissolvi non posse [1]. Jene leges christianae sind also leges humanae, bürgerliches Recht, Civilrecht. Ein Gericht aber, in welchem Laien nach Civilrecht richten, ist ein Civilgericht.

2. Hinkmar kennt nun eine doppelte, christlichen Grundsätzen entsprechende Ehescheidung. Die eine geschieht amore perpetuae continentiae, eine Scheidung, welche die Ehe ideell fortbestehen lässt und nur das carnale Band trennt [2]; die andere, ebenfalls secundum evangelicam veritatem [3], wegen Ehebruch [4]. In beiden Fällen verlangt er ein Mitwissen nicht des geistlichen Gerichts, sondern des Bischofs mit den Worten:

> ut conjugati, sive amore Dei sive admissione peccati, cum sacerdotali conscientia separentur [5].

Der Bischof soll aber um die Scheidung wissen

a) in dem Falle, si propter Deum separantur spiritaliter a carnali commixtione, ut adhaerentes Domino unus efficiantur spiritus: damit sie cum sacerdotalis conscientiae benedictione plenius Domino conjungantur [6];

b) in dem andern Falle aber, si autem et *lege civili* justa et sancta ac Dominico praecepto concordante, propter fornicationis peccatum: so soll der Bischof damit bekannt gemacht werden, ut sciat episcopus, quomodo juxta qualitatem et quantitatem vulneris, modum ac virtutem, adhibere debeat curationis medicamentum, si episcopalis curae quaesierint medicinale consilium [7]. — Diese ausschliesslich weltliche Gerichtsbarkeit in Ehescheidungsangelegenheiten, welche nur ein Mitwissen des Bischofs zulässt, stützt Hinkmar durch Berufung auf die afrikanischen Canones (c. 69) und auf can. 25 des Concils von Agde (Agatho) vom Jahre 506. Die

---

[1] Die Stelle lautet vollständig: „Quomodo solvetur conjugium nisi decernentibus christianis legibus, quibus fuerat auctore Domino copulatum, vel quia non initum, sed magis usurpatum contra christianas leges fuerat, exstiterit demonstratum?" Dieses Citat aus Ambrosius begleitet Hinkmar mit der Frage: Et hoc quomodo ordinabiliter fieri poterit nisi legibus humanis ab eo inspiratis, per quem conditores legum justa decernunt? Resp. XI. Sirmond I, 625. Migne CXXV, 688 A. Uebrigens gebraucht Hinkmar an einer andern Stelle geradezu die Bezeichnung lex civilis. Resp. V. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 653 C.

[2] Resp. II. Sirmond I, 580. Cfr. 582. Migne CXXV, 642 C. Cfr. 645 B.

[3] u. [4] Resp. V. Sirmond I, 593. Cfr. 588. Migne CXXV, 653 C. Cfr. 651 B.

[5] Resp. V. Sirmond I, 594. Migne CXXV, 654 D.

[6] Ib. Sirmond I, 590, 593. Migne CXXV, 653 B.

[7] Ib. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 653 C.

ersteren bestimmen: Ut quocumque modo legitime inita conjugia separentur, *non sine sacerdotali conscientia et absque legali judicio debeant separari*[1]; während jene national-fränkische Synode diejenigen excommunicirt, welche ihre Ehefrauen verstossen, *antequam ad episcopum provincialem discidii causam dixerint et prius quam* (*uxores*) *judicio damnentur*[2]. Darum lautet auch die Entscheidung des Erzbischofs für den Prozess Lothars und Theutberga's dahin:

> Omnimodis observandum est, ne concubinae vel cujuslibet alterius feminae copulam conjugalem rex, super quo voluerunt consulere consulentes, aliquo modo expetat, *antequam legali virorum illustrium judicio et sacerdotali decreto* conjux, quam legaliter accepit, ipso etiam conjugis nomine judicetur indigna[3].

Doch scheint es, als ob selbst die geringe Forderung, der Bischof solle über einen Ehescheidungsprozess in Kenntniss gesetzt werden, wenn nicht ein novum, so doch etwas der Praxis Unbekanntes gewesen sei; denn Hinkmar verwahrt sich sofort gegen ein Missverständniss: man solle seine Forderung und die Canones der Synoden nicht so auffassen, ut leges saeculi christianas contemnamus ac conculcare velimus; sie glauben, die Forderung, dass die Ehegatten sine sacerdotali conscientia legibus saeculi non separentur[4], desshalb stellen zu dürfen, weil sich die Kirche auch an ihrer Eheschliessung durch die Ertheilung des Segens betheiligt hat[5].

§ 23.

Allgemeine Begründung dieser Competenzbestimmungen durch Hinkmar. — Die Ehegerichtsbarkeit ist im neunten Jahrhundert eine weltliche.

1. Ist nach Hinkmar das Civilgericht das competente Forum für Eheangelegenheiten, dann musste ihm die Verhandlung der Angelegenheit Theutberga's vor den Aachener Synoden als eine Verletzung der bestehenden Rechtsverhältnisse, als eine Beeinträchtigung der Competenz des Civilgerichts erscheinen. Darum verfolgen mehrere an verschiedenen Stellen des Werkes verstreute Aeusserungen A. den allgemeineren Zweck, die Achtung vor dem

[1] Resp. V. Sirmond I, 589. Migne CXXV, 651 C. Ich vermag einen solchen afrikan. can. 69 nicht nachzuweisen.
[2] Ib. Sirmond I, 589 sq. Migne CXXV, 652 B.
[3] Resp. XXI. Sirmond I, 674. Migne CXXV, 736 D.
[4] Resp. V. Sirmond I, 590. Migne CXXV, 652 C.
[5] Ib. Sirmond I, 594. Migne CXXV, 654 D.

Civilrecht und den Civilgerichten, und B. den unserm Fall näher tretenden, die Achtung vor dem weltlichen Eherecht und der weltlichen Ehegerichtsbarkeit einzuschärfen.

2. Das geistliche Gericht begeht durch Missachtung des Civilrechts eine Missachtung göttlich gewollten Rechts; denn das Civilrecht emanirt kraft göttlicher Autorität: „durch mich regieren Könige und verordnen Gesetzgeber, was recht ist; durch mich herrschen Fürsten, und Gewalthaber entscheiden Gerechtigkeit" (Prov. 8, 15 f.)[1], sagt Gott selbst; ja, das christliche Civilrecht, die leges christianae sunt inspirante Domino conditae, eine zweimal ausgesprochene Behauptung[2], welche nur durch das apologetische Interesse Hinkmars eine Erklärung, keine Rechtfertigung, finden kann. — Der Gottmensch gebietet Achtung weltlicher Macht und ihren Competenzen durch die Worte: Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari (Matth. 22, 21), und lehrt durch sein eigenes Beispiel den Gehorsam gegen die weltliche Gewalt, indem er für sich und Petrus den Stater Steuer entrichtet (Matth. 17, 26). „Sic," fährt Hinkmar fort, „per legalia judicia justa, quoniam christiana, saecularium negotiorum dirimendae sunt quaestiones."[3] Auch ein Ehescheidungsprozess ist ihm somit ein saeculare negotium. — Aber selbst ein Pilatus beobachtet den gesetzlichen Instanzenweg, indem er Christus, der ihm von Annas und Kaiphas überbracht worden, auf die Mittheilung, er entstamme dem Regierungsgebiet des Herodes, an letzteren sandte, nach Hinkmar ein Beispiel, das uns lehrt, nos de *saecularibus saecularium* christiana et justa exspectare judicia et tunc Ecclesiastica videlicet medicinalium judiciorum malagmata debere infirmis imponere[4]. — Dem Beispiel Christi folgen seine sichtbaren Stellvertreter auf Erden: Papst Gelasius (ep. 10) spricht es in einem Briefe an Kaiser Anastasius aus, dass selbst die Bischöfe den kaiserlichen Gesetzen gehorchen quantum ad ordinem publicae pertinet disciplinae[5]. Die hohe Achtung vor dem Civilrecht bekunden noch Bischöfe der Jetztzeit, indem sie sich im geistlichen Gericht neben den Canones auch auf die weltlichen Gesetze berufen; sie bekundeten die Päpste, indem schon im vierten Jahrhundert Papst Damasus die Formen des römischen

---

[1] Resp. V. Sirmond I, 590. Migne CXXV, 653 A.

[2] Resp. XI. Sirmond I, 625, Migne CXXV, 688 A und Resp. XXI. Sirmond I, 675. Migne CXXV, 738 B.

[3] Resp. XI. Sirmond I, 625. Migne CXXV, 688 B.

[4] Ib. Sirmond I, 624 sq. Migne CXXV, 687.

[5] Ib. Sirmond I, 625. Migne CXXV, 688 A.

Prozesses für das kirchliche Verfahren recipirte, worin ihm Leo und Gregor folgten[1].

3. Wie man aber die weltliche Ehegerichtsbarkeit und das weltliche Eherecht, welches ebenfalls, wie das Civilrecht überhaupt, göttlich inspirirt ist[2], achten soll, das lehrt sowohl die heilige Geschichte des alten und neuen Testaments als auch die Profangeschichte. — Susanna, cum falso adulterii crimine, accusaretur (Dan. 13), et publico judicio condemnata et publico legitur absoluta[3]. Das Buch Esther berichtet, dass der jähzornige König Assuerus seine Gemahlin Vasthi, welche ihm mit stolzem Ungehorsam begegnete, keineswegs formlos entthront und verstossen habe, sondern publico judicio et sententia principum ac judicum Medorum atque Persarum, und erst nach der gerichtlichen Entthronung der Königin wählte er die durch Schönheit alle überstrahlende Esther zur Gemahlin[4]. So lehrt ein Mederkönig, so lehren weltliche Richter, obwohl Heiden und Götzendiener, in einem natürlichen Rechtsinstinkt, dass in einem Process gegen Ehefrauen nicht Grausamkeit und Härte, sondern Recht und Billigkeit obwalten und entscheiden sollen. Mögen darum Könige, Bischöfe und weltliche Richter fürchten, was die Schrift von den Niniviten und der Königin des Südens sagt: „sie werden sich erheben im Gericht und das verworfene Geschlecht verurtheilen“ (Matth. 12, 41 sq.). Sie werden es verurtheilen nicht kraft richerlicher Macht, sondern dadurch, dass ihre Thaten für besser befunden werden. Auch jener götzendienerische König und seine Richter haben also besser gehandelt: sie haben den Rechtsweg innegehalten, und wir Bekenner Christi, des Richters über Lebende und Todte, wir weichen aus der ersten besten ungehörigen Rücksicht vom Rechtsweg ab[5]. Im Evangelium lesen wir, dass die auf Ehebruch ertappte Frau zuerst juxta legem den

---

[1] Resp. V. Sirmond I, 590. Migne CXXV, 652 C: non ideo sancti et apostolici viri — leges statuerunt, quas hic posuimus, — ut leges saeculi christianas contemnamus ac conculcare velimus, — quarum sententiis in suis judiciis simul cum sententiis canonum episcopalis auctoritas frequentius utatur, et in tantum acceptet, ut Damasus et Leo atque sanctus Gregorius legum sententias fecerint esse canonicas, sicut in eorum invenitur epistolis, et commonitoria ad Joannem Defensorem euntem in Hispanias beatus Gregorius de sacris ordinibus per totum ex legalibus confecerit institutis.

[2] Resp. XXI. Sirmond I, 675. Migne CXXV, 738 B.

[3] Resp. V. Sirmond I, 598. Migne CXXV, 658 D und Resp. XXI. Sirmond I, 675. Migne CXXV, 738 A.

[4] Resp. XXI. Sirmond I, 674. Migne CXXV, 736 sq.

[5] Ib. Sirmond I, 674 sq. Migne CXXV, 737 D.

Pharisäern, welche die Gerichtsbarkeit des jüdischen Volkes in Händen hatten, und dann erst, aber nur um ihn zu versuchen, dem Herrn vorgeführt worden ist[1].

So zeigt auch die nationalfränkische Geschichte, wie unbekannt ihr eine Competenzverletzung der Civilgerichte durch die geistliche Gerichtsbarkeit ist, wie letztere vielmehr selbst in ihrem Interesse die Civilgesetzgebung dann in Bewegung setzt, wenn ihre eigene Machtbefugniss ihren Satzungen Anerkennung und Befolgung zu verschaffen nicht vermag. Auf dem Reichstag zu Worms im August 829 erhob Kaiser Ludwig tam episcoporum quam et fidelium laicorum votis convenientibus folgende Bestimmung zum Schutz des kirchlichen Dogmas von der Unauflöslichkeit der Ehe zum Reichsgesetz: Wer seine Gattin verlässt oder gar, ohne ihr den Prozess zu machen, mordet und eine andere heirathet, verliert das Recht des Waffentragens und muss öffentliche Kirchenbusse leisten; sträubt er sich hartnäckig dagegen, dann setze ihn der Graf gefangen, lege ihn in Ketten und halte ihn bis zum Austrag der Angelegenheit vor uns in Gewahrsam[2]. — Doch aus allem, was Hinkmar bisher beigebracht, würde nur das erhellen, dass er selbst der Ansicht sei, ein geistliches Gericht überschreite seine Competenz, wenn es Ehegerichtsbarkeit ausübe; er würde nicht bewiesen haben, dass seine Ansicht in den fränkischen Rechtsverhältnissen seiner Zeit wirklich begründet sei. Aber auch dieses gelingt ihm zu beweisen durch den Bericht eines Eheprozesses, der auf dem Reichstag zu Attigny im Jahre 822 verhandelt worden ist. Wir wollen den Hinkmar'schen Bericht wörtlich wiedergeben, denn sollte das bisher Beigebrachte noch Deutlichkeit zu wünschen übrig lassen, so ist dieser Bericht in einer Weise abgefasst, die alle Unklarheit behebt. Man beachte die durch den ganzen Bericht laufende scharfe Unterscheidung und Gegenüberstellung von Synode = geistlichem Gericht, und placitum oder judicium laicorum = weltlichem Gericht, von denen das erstere nach canones Recht spricht und nur kirchliche Bussen verhängt, das letztere ein legale judicium ist, welches nach leges saeculi oder weltlichem Recht Gerichtsbarkeit übt: Quidam nostrum tempore sanctae memoriae domni Ludovici pii Augusti in Attiniaco palatio tunc fuerunt, quando in universali synodo totius imperii etiam cum sedis Romanae legatis et in generali

---

[1] Resp. V. Sirmond I, 598. Migne CXXV, 658 D und Resp. XXI. Sirmond I, 675. Migne CXXV, 738 A.

[2] Resp. V. Sirmond I, 590. Migne CXXV, 652 sq.

placito femina quaedam non ignobilis genere, nomine Northildis, de quibusdam inhonestis inter se et virum suum, vocabulo Agembertum, ad imperatorem publice proclamavit: quam imperator *ad synodum* destinavit, ut inde episcopalis auctoritas, quid agendum esset, decerneret. *Sed episcoporum generalitas ad laicorum ac conjugatorum eam remisit judicium,* ut ipsi inter illam et suum conjugem judicarent, qui de talibus negotiis erant cogniti, et *legibus saeculi* sufficientissime praediti eorumque *legalibus judiciis* eadem femina se subjiceret, et, quod de quaestione sua decrevissent, sine repetitione teneret: si vero crimen aliquod esset, inde *poenitentiae modum post* illorum judicium *ab episcopali* auctoritate deposceret, secundum quod sacri canones praefixerunt, ei imponere non negarent. Nobilibus autem laicis sacerdotalis discretio placuit, quia *de suis conjugibus eis non tollebatur judicium, nec a sacerdotali ordine inferebatur legibus civilibus praejudicium;* et legem proclamationi feminae protulerunt ac *legali judicio* quaestioni terminum contulerunt [1]. Der Kaiser machte demnach in Anwesenheit der päpstlichen Legaten den Versuch, die Ehegerichtsbarkeit, wenn nicht überhaupt, so doch wenigstens in einem einzelnen Falle dem geistlichen Gericht zu überweisen. Doch scheiterte sein Versuch an der Loyalität der Bischöfe selbst, welche erklären, dass ihre Gerichtsbarkeit eine Bussgerichtsbarkeit ist, welche, den Heilszwecken der Kirche dienend, sich thätig erweisen will, wenn man von ihr für irgend ein Verbrechen Bussbestimmungen verlangen sollte. Die Bischöfe weisen aber die Zumuthung ab, Ehegerichtsbarkeit zu üben, die Rolle des hierzu befugten weltlichen Gerichts zu übernehmen; sie erklären die Synode für die rechtliche Seite der vorliegenden Angelegenheit als incompetent, und nur das sittliche Moment derselben als zu ihrer Jurisdiction gehörig. Die Civilrepräsentanz des versammelten Reichstags gibt darüber ihrer Freude Ausdruck; sie betrachtet die Ehegerichtsbarkeit, die Gerichtsbarkeit über die Ehefrauen als ihre Gerichtsbarkeit; die Annahme derselben seitens der Synode, des geistlichen Gerichts, wäre den Laien als eine Anmassung von Jurisdiction, welche ihnen bis dahin nicht zukam, erschienen. War demnach, was der Bericht über den Prozess der Northildis über allen Zweifel erhebt, noch in karolingischer Zeit die Ehegerichtsbarkeit eine weltliche, dann begreifen wir, dass der Eheprozess Lothars a. 858 vor einem weltlichen Gericht verhandelt wurde, dass Hinkmar in den Aachener Synodalverhandlungen eine Ver-

[1] Resp. V. Sirmond I, 594 sq. Migne CXXV, 655.

letzung bestehender Rechtsverhältnisse sieht; dann ist es erklärlich, dass der Erzbischof, auf den Lippen das Wort der Schrift: „Geh nicht hinaus über die Grenzen, welche deine Väter gesetzt haben" (Prov. 22, 28), mit der Ermahnung: „Folgt Eurer Väter Beispiel", den Eheprozess Lothars abermals vor ein weltliches Gericht verweist mit den Worten: Sic et hanc causam — in medium judicii sui devocent et secundum quod viderint aequitatis judicio convenire dijudicent: hoc solertissime cognoscentes, quia legaliter initum conjugium nulla potest ratione dissolvi, nisi ut praemisimus, conjuncta separatione spiritali, aut manifesta confessione vel aperta convictione ex corporali fornicatione [1].

§ 24.

Zusammenstellung und Recension der Ansichten der Historiker über diesen Punkt des Hinkmar'schen Gutachtens.

Die ältern Historiker berücksichtigen in dem Werke Hinkmars ausführlicher zumeist nur seinen schwächsten Theil, die Abhandlung über die Gottesurtheile, und dies nur, um recht grellfarbige Illustrationen für den Aberglauben damaliger Zeit zu bieten; selbst von Neueren, denen ein anderer Standpunkt wissenschaftlicher Kritik geboten war, sind sie in diesem Punkte nicht überholt worden. Den wenigen Historikern, welche den von uns eben erörterten Fragen ihre Aufmerksamkeit geschenkt haben, ist eine erschöpfende und durchsichtige Darstellung der Hinkmar'schen Ansichten deshalb nicht gelungen, weil sie es unterlassen haben, aus dem wenig disponirten Rechtsgutachten des Erzbischofs alle auf unsere Fragen sich beziehenden Stellen zusammenzulesen, und aus den sich gegenseitig ergänzenden und beleuchtenden Aeusserungen die Rechtsansicht Hinkmars zu entwickeln und zu definiren.

I. Der erste Historiker, welcher unsere Frage berücksichtigt, ist Noel Alexandre; das Schicksal seiner diessbezüglichen Forschung war freilich dazu angethan, künftighin das Fernbleiben von diesem Thema anzurathen. Er hatte nämlich in der ersten Ausgabe seiner Kirchengeschichte die Ansicht Hinkmars in die Worte gefasst: de matrimonio quoad turpia non debent judicare sacerdotes. Diese, die wirkliche Ansicht Hinkmars, welche die Gerichtsbarkeit in dieser Angelegenheit dem Civilgericht vollstän-

---

[1] Resp. V. Sirmond I, 595. Migne CXXV, 655 C.

dig überweist, noch lange nicht erschöpfende propositio verfiel gleich vielen anderen seines Werkes der Censur. In der folgenden Ausgabe vermeidet sie der gelehrte Dominicaner, lehnt aber in einem Scholion die Berechtigung der Censur ab: er habe dort als Historiker nicht seine, sondern Hinkmars Ansicht zum Ausdruck gebracht; er sei weit entfernt, mit diesen Ansichten des Rheimser Erzbischofs die seinigen zu identificiren; allerdings halte auch er dafür, dass über das physiologische Moment der Eheangelegenheiten Laien competenter seien: recte scripsit Hincmarus, de *physica* illa quaestione, quae ad secreta mulierum pertineret, melius judicare posse viros laicos et conjugatos, quam Sacerdotes rerum istarum feliciter inexpertos, quos in haec mulierum arcana curiosius inquirere non decet. Doch will er sich damit keineswegs in Gegensatz zu den bestehenden Rechtsverhältnissen setzen; er erklärt darum: „Caeterum quaestionem omnem et controversiam de veritate, validitate et firmitate, substantia, causis, partibus, contractu, consensuque, ut materia et forma, conditionibus effectisque Sacramenti Matrimonii, impedimentis, sponsalibus, divortiis ad Forum ecclesiasticum pertinere non nego“ — eine Rechtgläubigkeitserklärung des Gallicaners, die ich als Katholik unter pflichtmässiger Anerkennung des can. 12 de sacramento matrimonii Sess. XXIV. des Trienter Concils[1], welches sein Gesetzgebungsrecht auch unter ganz andern historischen Bedingungen, als sie im neunten Jahrhundert gegeben waren, ausübte, zu unterschreiben nicht anstehe. In der neuen Ausgabe erkennt Natalis Alexandre richtig den Bericht über den Eheprozess der Northildis als eine der klarsten Stellen über die Competenz der Gerichte; er begleitet darum das Referat über jenen Eheprozess mit den Worten: Ita causam Lotharii et Theubergae ab ipso Lothario Judicio saecularium Judicum atque conjugatorum committendam ait[2]. Hiermit reproducirt er die Ansicht Hinkmars zwar richtig, doch lässt er die Bestimmung, wie weit die Competenz des Civilgerichts reicht, vermissen.

II. In unserm Jahrhundert haben die „Jahrbücher der deutschen Geschichte“, der Biograph des Erzbischofs, Noorden, und Hefele

---

[1] Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos: anathema sit. „Die judices sind nicht blosse Richter, sondern überhaupt nach dem Sprachgebrauche des kanonischen Rechts die Inhaber der Jurisdiction.“ Schulte, „Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts“. 3. Aufl. S. 433. Cfr. no. 70 des Syllabus.

[2] Natalis Alexandri „Hist. ecclesiast.“ tom. VI. Lucae 1751. Saeculi IX. et X. dissertatio IX. p. 455 (Scholion, p. 466).

diejenigen Stellen, welche auch die Ehescheidung dem Civilgericht überweisen, ausser Acht gelassen. a) Von der prozessualischen Verfolgung der Crimina theilen die Jahrbücher und Noorden das Recht der Verhandlung und des Urtheils über Schuld oder Unschuld dem weltlichen Gericht zu; die Strafbestimmung, welche ihnen mit der Busse zusammenfällt, dem geistlichen Gericht[1]. Sie nehmen also eine Cooperation beider Gerichte an; eine Hypothese, welche durch die Quellenausdrücke[2], welche die Thätigkeit des weltlichen Gerichts bezeichnen, zurückgewiesen wird; jedem der beiden Gerichte kommt ein selbständiges und unabhängiges Prozessverfahren mit weltlichem Straf- oder kirchlichem Buss-Urtheil zu. b) Hefele dagegen scheint in der wiederholten Forderung einer Verhandlung der Angelegenheit von laici conjugati nicht die Verweisung des Criminal-Prozesses vor ein weltliches Gericht, sondern die im geistlichen Gericht wegen der eigenthümlichen Natur der in Rede stehenden Crimina nothwendige Mitwirkung von Laien- oder Civil-Richtern (gleichsam als Sachverständigen) zu erblicken[3]. Damit wäre der schon den Rechtsquellen des neunten Jahrhunderts bekannte Gegensatz von leges

---

[1] Jahrbücher. E. Dümmler, l. c. I, 457 f: „Der ersten Aachener Synode deren Widersprüche nachzuweisen ihm überflüssig schien, stellte er die Behauptung entgegen, dass, da Thietberga ein schweres Verbrechen nach weltlichem Recht begangen haben solle, sie nach der bisherigen Gesetzgebung zuerst vor ein Gericht von verheiratheten Laien hätte gestellt werden müssen, nach dessen Spruch erst die Bischöfe eine Busse zu verhängen berechtigt gewesen seien.“ Noorden, S. 172: „Da Theutberga auch dem Könige ihre Schuld entdeckte, hätte ein weltliches Gericht über sie urtheilen und ein geistliches die Strafe bestimmen müssen.“

[2] Vide Indicem capitum. Sirmond I, 558. Migne CXXV, 621 A: et vel *legali judicio* liberetur vel cum complice *puniatur*. Resp. V. Sirmond I, 594. Migne CXXV, 654 D: necesse est, ut .... per conjugatos .... *secundum leges* .... judicetur *ac terminetur;* ib. Sirmond I, 595. Migne CXXV, 655 C: *legali judicio* quaestioni *terminum* contulerunt. Resp. XII. Sirmond I, 632. Migne CXXV, 695 C: Viderint autem *legum* judices — — utrum eam *morte condemnari decernent* sive per *legem* etc.; ib. Sirmond I, 634. Migne CXXV, 697 A: et vel *legali judicio* liberandus vel *puniendus* est; ib. Sirmond I, 634. Migne CXXV, 697 B: illis, de quibus reputatur, — — concredens *legaliter puniatur*.

[3] Hefele IV, 261 f: „Untersuchungen über geschlechtliche Verhältnisse und Vergehen sollten übrigens von weltlichen und verheiratheten Richtern, nicht von Geistlichen, geführt und von letzteren nur die nöthigen Bussen auferlegt werden. Auch sollten verheirathete Richter sich aussprechen und ihre Frauen befragen, ob es möglich sei, dass Theutberga durch die angebliche unnatürliche Beiwohnung ihres Bruders habe schwanger werden können.“

(= Civilrecht) und canones, von legaliter und canonice nicht berücksichtigt; denn Laien- oder Civil-Richter, welche legaliter und secundum leges richten, sind nicht mehr Sachverständige eines geistlichen Gerichts, sondern sie bilden ein weltliches Gericht.

III. W. B. Wenck trifft so weit das Richtige, als er die Selbständigkeit beider Gerichte klar zur Darstellung bringt. Doch versteht er Hinkmar nur halb, wenn er das weltliche Gericht nur zur Aburtheilung und Bestrafung der Crimina competent hält, dem geistlichen Gericht die Ehescheidung und Bestimmung der Busse zuspricht; oder mit andern Worten, den Criminal-Process dem weltlichen, den Ehescheidungs-Prozess dem kanonischen Gericht überweist[1].

IV. Am correctesten, doch nicht so, dass eine schärfere Distinction nicht mehr erwünscht gewesen wäre, spricht sich Wolfgang Friedr. Gess aus: „Der Ehehandel zwischen dem Könige und der Königin soll vor verheirathete weltliche Richter gezogen werden; — aber auch im Falle von den weltlichen Gerichten auf eine Ehescheidung erkannt werde, so soll diess doch nicht ohne Einwilligung des geistlichen Standes geschehen, durch den ja jede Ehe eingesegnet werde“ [2].

Glauben wir darum auch an diesem Kapitel bei Auffassung und Beurtheilung Hinkmar'scher Rechtsansichten Selbständigkeit

---

[1] W. B Wenck, S. 341: „Die Anklage gegen die Königin ging auf ein schweres Verbrechen nach weltlichem und kirchlichem Rechte und muste, wie diess unter Karl d. Gr. Gesetzgebung bei allen Vergehen der gewöhnliche Fall war, vor weltlichen und geistlichen Gerichten zur Beurtheilung kommen. Daher brauchte denn Hinkmar auch nur auf den gewöhnlichen Weg zu verweisen. Ob Theutberga schuldig oder unschuldig, darüber sollte sie als Laie von Laien den Spruch empfangen. Sei sie von diesen für schuldig erkannt und demnächst mit der weltlichen Strafe belegt worden, dann erst habe die Kirche ihre Bussen hinzuzufügen und über die Ungültigkeit der Ehe zu entscheiden.“ So scheint auch Fleury, l. c. tome XI. p. 54, den Erzbischof verstanden zu haben, wenn er sagt: „Hincmar répond, qu'une confession donnée au roi par écrit devoit être suivie d'un jugement prononcé par les laïques selon les loix et non pas d'un jugement ecclesiastique et que les évêques n'ont pas dû sur cette confession prononcer la dissolution du mariage, ni imposer à la femme une penitence publique; parceque les coupables doivent être jugez ou sur des preuves convaicantes ou sur la confession faite de leur bouche devant les juges.“ Er scheint demnach, wenn die letztgenannte Bedingung erfüllt gewesen wäre, das geistliche Gericht zwar nicht für den Criminalprozess, aber nicht nur zur Bussgerichtsbarkeit, sondern auch zur Vornahme der Ehescheidung für competent zu erachten.

[2] W. Fr. Gess, „Merkwürdigkeiten aus dem Leben und den Schriften Hinkmars, Erzbischofs von Rheims“. Göttingen 1806. S. 182.

bewiesen zu haben, so können wir doch den Ruhm der wissenschaftlichen Entdeckung der entwickelten Rechtsverhältnisse für uns nicht in Anspruch nehmen. Denn schon vor beinah einem Decennium hat Rudolph Sohm gegen die hergebrachte Ansicht den Beweis geliefert, dass es im fränkischen Reich „noch keine geistliche, die weltliche ausschliessende Gerichtsbarkeit in Ehesachen“ gegeben habe [1], dass „das Verfahren im geistlichen Gericht nur auf geistliche Strafe ging“; dass dagegen „das peinliche Strafverfahren auch in Ehesachen weltliches Verfahren“ war, dass das weltliche Gericht nicht im Dienst der geistlichen Cognition, sondern, seine eigenen Zwecke selbständig verfolgend, neben dem geistlichen Gericht stand [2]. Rudolph Sohm hat diese theoretischen Sätze durch Beobachtung einzelner praktischer Rechtsfälle gewonnen; aber obwohl er an andern Punkten seiner Abhandlung über geistliche Gerichtsbarkeit die Werke des Rheimser Kanonisten zur Darstellung der betreffenden Rechtsverhältnisse ausgebeutet hat und sogar eine Umbildung damaliger Rechtszustände zu kirchlichen Gunsten, eine Competenzerweiterung des geistlichen Gerichts gerade als durch unsern Erzbischof bewirkt und durchgesetzt nachzuweisen in der Lage war [3], so hat er bei Entwicklung der ehegerichtlichen Verhältnisse unsere Schrift des Erzbischofs nicht zu Rathe gezogen; sie ist insofern von Bedeutung, als darin jener von Sohm aus Einzelfällen abstrahirte allgemeine Satz: „die Ehegerichtsbarkeit im fränkischen Reiche ist eine weltliche“, von einem zeitgenössischen Erzbischof und einer kanonistischen Autorität des neunten Jahrhunderts ausgesprochen und in Anwendung an einen berühmten Eheprozess gebracht wird. Wenn wir daher die Resultate Sohm'scher Forschungen zum Schutze der unsrigen anrufen können, so dürfen wir doch auch behaupten, dass unsere Studien, weil sie, auf andere Quellen gestützt, dasselbe Ergebniss haben und das Verhältniss der Geistlichen zu der weltlichen Jurisdiction in Ehesachen beleuchten, ein, wenn auch nicht bedeutender, so doch nicht unwillkommener Beitrag zur Geschichte deutschen Civil- und Kirchen-Rechts sind.

---

[1] Rudolph Sohm, „Die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reich“ in „Zeitschrift für Kirchenrecht“ v. Rich Dove und Emil Friedberg. Bd. IX. S. 242.

[2] Ib. S. 245.

[3] Ib. S. 198 f. S. 227—231.

§ 25.

Die Stellung des Papstes Nikolaus I. zu diesen Fragen: seine Ablehnung des Civilgerichts im Prozess Theutberga's ist keine principielle Verwerfung der weltlichen Gerichtsbarkeit in Ehesachen. Verurtheilung der Gottesurtheile.

1. Papst Nikolaus I. erhielt Gelegenheit, sich über diese Fragen auszusprechen, als Lothar, sechs Jahre später, sich mit dem Plan trug, seinen Ehescheidungsprozess von Neuem zu beginnen. Lothar berief nämlich im November 866 eine Synode nach Trier[1], welche für jene schon der dritten Aachener Synode aufgetischte Behauptung, dass nicht Theutberga, sondern Waldrada seine legitime Gemahlin sei, den Beweis versuchen und daraufhin die Ehe mit Theutberga annulliren sollte. Sollte aber sein Plan nicht gelingen — und die lothringischen Bischöfe gingen auf ihn, sei es aus Gewissenhaftigkeit, sei es aus Furcht vor dem Papste, nicht ein —, so sollte die Königin abermals vor ein weltliches Gericht gestellt und des Ehebruchs angeklagt werden; ein Zweikampf, den die gekrönten Häupter durch Stellvertreter, die sogen. campiones, ausfechten lassen wollten, sollte über Schuld oder Unschuld entscheiden. Im Falle des Unterliegens des Kämpen der Königin sollte sie als des Ehebruchs überwiesen die Todesstrafe erleiden[2]. Schon mit Beginn des kommenden Jahres (867) war Papst Nikolaus davon benachrichtigt und verbot in einem Briefe vom 25. Januar 867, welchen er, weil er den directen diplomatischen Verkehr mit Lothar abgebrochen hatte, an Karl den Kahlen richtete, die Wiederaufnahme des Prozesses in einem weltlichen Gericht nicht etwa mit der Erklärung, dass Eheprozesse zur ausschliesslichen Competenz der geistlichen Gerichtsbarkeit gehören, sondern mit Berufung darauf, dass der Prozess Lothars und seiner Gemahlin vom apostolischen Stuhle definitiv entschieden worden war, als von einem Gerichtshofe, welchem beide Parteien, König und Königin, die Entscheidung der zwischen ihnen schwebenden Rechtsstreitigkeit übertragen hatten[3]. Damit bezeichnet

---

[1] Annal. Bertin. a. 866. Monum. Germ. Hist. Script. I, 473.

[2] Cfr. Lex Gundob., c. 68 de adult. ed. Bluhme. Mon. Germ. Hist. Legum III, 560. — Ueber diese grausamen und unchristlichen Gesetze und Gewohnheiten klagt Hinkmar, verlangt ihre Beseitigung und ein den christlichen Gesetzen consonantes Civilrecht. Resp. V. Sirm. I, 597 sq. Migne CXXV, 657 sq.

[3] Jaffé, no. 2174. Mansi XV, 319 C. Migne CXIX, 1144 A.

der Papst seine Gerichtsbarkeit in der Angelegenheit nicht als judicium ordinarium, sondern er betrachtet sich als judex extraordinarius, womit auch seine Haltung in dieser Eheangelegenheit harmonirt. Denn trotz der dreimaligen Appellation der Königin an den apostolischen Stuhl, welche dem Papst, wenn er seinen Gerichtshof in derselben Weise als die nächst höhere competente Instanz betrachtet hätte, wie er ihn beispielsweise bei der Appellation Rothads von Soissons sofort als solche ansah, das Recht zum Einschreiten gegeben hätte, liess er fast drei Jahre nach der ersten Appellation verfliessen und blieb dem Prozess so lange fern, bis auch der König, die andere Partei, seine Entscheidung anruft. Der Papst betrachtete sich somit als arbiter ex compromisso. Aber indem ich mich dieses römisch-rechtlichen Ausdrucks bediene, muss ich sofort beifügen, dass das kanonische Schiedsgericht des Papstes, an welches sich die beiden Parteien gewandt haben, nicht an die römisch-rechtlichen Bestimmungen über ein Schiedsgericht gebunden war, nach welchen die Sentenz des arbiter keineswegs res judicata machte, sondern derjenige, welcher sich verletzt glaubte, sein Recht im Rechtswege weiter verfolgen durfte, ohne aus dem Compromiss-Vertrage eine exceptio veluti pacti fürchten zu müssen[1]. Von einem kanonischen Schiedsgericht, oder wie der Papst sagt, a judicibus, quos communis consensus elegerit, gibt es nur noch eine Berufung an eine höhere Instanz; ist der apostolische Stuhl das Schiedsgericht, so gibt es natürlich gar keine Berufung mehr, da es eine höhere Instanz als diese nicht gibt.

2. Aber eine principielle Ablehnung weltlicher Gerichtsbarkeit in Ehesachen ist in jener Motivirung des Verbotes nicht enthalten. Das lehrt schon der positive Grund, dass der Papst auch das weltliche Gericht vom Jahr 858 von dem Gesichtspunkte eines judicium electum anerkennt, indem er von Günther und Theutgaud sagt: Caeterum quis eorum omnia, quae . . . . perperam commiserunt, enarrare sufficiat? Qualiter primum quidem Theutbergam *per electum ab illis judicium purgatam denuo impetere contra divinam et humanam legem minime formidaverint*[2]; es wäre ebenso übereilt, wollte man aus diesen Worten eine

[1] Adolf Friedrich Rudorff, „Römische Rechtsgeschichte“. Bd. 2. Leipzig 1859. § 68. S. 226.

[2] Mansi XV, 337 C. Migne CXIX, 1168 C (Jaffé, no. 2185). Cfr. Mansi XV, 321 E. Migne CXIX, 1147 A (Jaffé, no. 2175): inique deinde accusata posthac judicio, quo tibi et omnibus subjectis tuis necnon et episcopis placuit, evidenter purificata etc.

principielle Anerkennung der Civilgerichtsbarkeit in Eheangelegenheiten erschliessen. Auch darin, dass der Papst die von den drei Aachener Synoden verhandelte Angelegenheit abermals einem geistlichen Gericht, der Metzer Synode, überwies und schliesslich vor einer römischen Synode endgültig entschied, kann eine absolute Verwerfung der weltlichen Gerichtsbarkeit in Ehesachen nicht erblickt werden. Denn er handelte hierbei nach dem Grundsatz: Ecclesiae refugium quaerens et ecclesiasticum judicium semper expetens, saeculari non debet submitti judicio. Indem somit der Papst die Entscheidung des Competenzconflicts zwischen beiden Gerichten gänzlich der Wahl der Königin überlässt, scheint er es für unschicklich gehalten zu haben, dass eine Angelegenheit, welche vor geistlichen Gerichten verhandelt worden ist, einem weltlichen überwiesen werde. Des Papstes Grundsatz und Praxis scheint denn auch den Impuls dazu gegeben zu haben, dass später die weltliche Gesetzgebung dem geistlichen Gericht nach dem Grundsatz der Prävention eine gerichtliche Stellung zugesprochen hat [1].

Aber mit Berufung auf ein von Ivo erhaltenes Decret [2], welches Jaffé dem ersten Nikolaus zuschreibt [3], glaubt Andreas Thiel behaupten zu können: Judicium de causis matrimonialibus

[1] Reginonis lib. II. c. 111. ed. Wasserschleben p. 257 f.: Ex Capitularibus: Statutum est, ut, quaecunque controversiae judicio et auctoritate ecclesiastica coeperint agitari, nequaquam ad seculare judicium transeant, ut ibi iterato provocent, sed ecclesiasticis sanctionibus terminentur. — Si autem in seculari judicio, id est, in comitis placito, causa prius fuerit ventilata, secundum legem mundanam finiatur, salvo ecclesiasticae legis privilegio. Cfr. Sohm, „Die geistl. Gerichtsbarkeit". l. c. S. 241.

[2] Ivonis Decret. VIII, c. 221. Migne CXIX, 1125 u. CLXI, 630 f.: De senatoris conjuge, quam adulteram esse dicitis et propter adulterii reatum disjunctam a viro suo esse judicatam et monachicam vestem indutam atque velatam, nescimus utrum juste an aliter hoc sit terminatum judicium. Et si adultera apparuit, hoc magis a viro suo debuit esse inquisitum; et si a viro suo requisitum fuit, indagatorum vel judicum praesentia debuerat examinatum esse atque terminatum: et post terminationem et approbationem atque manifestationem; tunc *aut legali calculo aut canonico judicio* ipsius causae sententiae diffiniri. Et si nec hoc nec illud factum est, quis eam ausus est religiosa induere veste et sacro cooperire velamine? Tamen id subtilius Dei prae oculis habentes timorem, praecipimus, ut praesentia missi vel vicarii vestri, in vero examine praesente viro suo examinatio fiat. Et si justa et rationabilis causa eorum apparuerit, maneat. Et si aliter apparuerit, ut praetulimus, secundum Dei omnipotentis voluntatem atque timorem eorum definiatur causa.

[3] Jaffé, no. 2150 (pag. 251).

prorsus ecclesiasticum esse vindicavit[1]. Diesen Rechtssinn hat das Decret keineswegs: Der Papst unterscheidet das weltliche und geistliche Gericht und stellt das letztere dem ersteren an Competenz gleich, fordert sogar, dass es da einschreite, wo das weltliche es verabsäumt hat; aber er spricht dem weltlichen Gericht keineswegs die Competenz ab, nach einer Klage über adulterium auf Grund einer vor seinem Forum stattgehabten Inquisition und Cognition das divortium auszusprechen. — Allein es steht nicht einmal fest, ob dieses Decret dem ersten Nikolaus angehört; der berühmte Mauriner und Herausgeber der Decretalen, Pierre Coustant, sagt in seinem zum Theil durch die Analecta publicirten Nachlass: Vox *indagativorum* aliaque hujusmodi cum Nicolai I. aetatem et genium minime sapiant, fragmentum hoc, quod apud Ivonem Nicolao simpliciter adscribitur, ad Nicolaum II. potius quam ad primum pertinere existimamus[2].

3. Dagegen glaube ich, dass der Papst in dem erwähnten Briefe an Karl den Kahlen durchblicken lasse, er würde ein Urtheil, sei es eines geistlichen Gerichts, wenn es die Angelegenheit kanonisch, sei es eines Civil-Gerichts, wenn es dieselbe nach den venerandae Romanae leges erledigt hätte, anerkannt haben; doch gebe er diese Erklärung nicht etwa ab, damit man nunmehr vor einem dieser Gerichtshöfe den Prozess wiederaufnehme; „sine decreto vel ordinatione nostra" sei eine Revision und Reformation des von der höchsten Instanz gefällten Urtheils unmöglich[3]. — Zu dieser durch viele Gründe erklärbaren, traditionellen Bevorzugung des römischen Rechts seitens der Kirche, welcher eine antipathische Behandlung des germanischen Rechts, dessen oft rohen Auffassungen gerade auf dem hier relevanten Gebiete des Strafrechts und des Strafprozesses sie keine Sym-

---

[1] A. Thiel, „De Nicolao Papa I legislatore Ecclesiastico Dissert. historico-canonica". Brunsbergae 1856. p. 16.

[2] Analecta Juris Pontificii 1869 col. 895.

[3] Mansi XV, 320 C. Migne CXIX, 1145 C: Praeterea sive de conjugii foedere sive de adulterii crimine judicium sit agitandum, nulla ratio patitur Theutbergam cum Lothario posse *legalem* inire conflictum, vel *legitimum* controversiae subire certamen, nisi prius ad tempus fuerit suae potestati reddita, et consanguineis propriis libere sociata. Inter quos etiam locus providendus est, in quo nulla sit vis multitudinis formidanda, et non sit difficile testes producere vel caeteras personas, quae *tam a sanctis canonibus quam a venerandis Romanis legibus* in hujusmodi controversiis requiruntur. Verum haec non ut fiant dicimus, quae sine decreto vel ordinatione nostra fieri non posse supra docuimus: sed ut ostendamus, quem *legum* conflictum Lotharius congredi posse autumat etc.

pathien entgegenbringen konnte, parallel lief, wurde Papst Nikolaus I. in diesem Falle wohl noch speziell durch den Plan des Königs, im weltlichen Prozess den Zweikampf zur Anwendung zu bringen, bestimmt. Er inhibirt die Vornahme dieses den Ordalen oder Gottesurtheilen beigezählten Prozessmittels [1] unter Grundsätzen, die von da ab spätere Nachfolger auf seinem Stuhle zu den ihrigen gemacht haben [2]. Die Sentenz des Papstes, welche in alle Rechtssammlungen bis auf Gratian übergegangen ist [3], verwirft ebenso die Idee des Ordals, welche sie als eine Ueberspannung des Glaubens und darum als eine Versuchung der göttlichen Majestät bezeichnet, als die Gründe, mit welchen man diesen Glauben zu stützen pflegte, jene historischen Analogien, mit welchen auch Hinkmar ein Ordalrecht theologisch zu begründen versucht hatte; er weist speziell nach, dass der Zweikampf zwischen David und Goliath, auf welchen sich trotzdem noch Dante beruft, kein Rechtsmittel zu schaffen vermocht habe [4].

---

[1] Cfr. Unger, l. c. § 3. S. 349—352. § 4. S. 352—358. Wilda S. 465. Siegel S. 204 f. Dahn S. 49 f. Sohm, Gerichtsverf. S. 500—503. — Wenn F. Dahn S. 45 in der Uebersicht der Stellen, an welchen die Stammesrechte, Capitularien und Geschichtsschreiber bis zum Anfang des zehnten Jahrhunderts die Gottesurtheile erwähnen, auch die cap. 10. 12. 13. 18 des Hinkmar'schen opus de regis persona et regis ministerio (Sirmond II, 13. 14. 17. Migne CXXV, 841. 842 sq. 845 sq.) anzieht, so glauben wir doch einwenden zu müssen, dass Hinkmar dort lediglich von einem bellum für König und Reich, und von keinem Zweikampf redet.

[2] W. E. Wilda, l. c. S. 482 f. Kober, Ueber den Einfluss der Kirche und ihrer Gesetzgebung auf Gesittung, Humanität und Civilisation im Mittelalter". Theol. Quartalschrift. Tübingen 1858. S. 480 f.

[3] Reginonis lib. II. cap. 76. ed. Wasserschleben p. 244. Burchardi Decr. IX, 51. Ivonis Decr. VIII, 187 B. Gratian. c. 22. C. II. qu. 5.

[4] Mansi XV, 319 sq. Migne CXIX, 1144 D: „Monomachiam vero in legem assumi, nusquam praeceptum fuisse reperimus: quam licet quosdam iniisse legerimus, sicut sanctum David et Goliam sacra prodit historia (I Reg. XVII), *nusquam* tamen, ut pro lege teneatur alicubi, *divina sancit auctoritas, cum hoc et hujusmodi sectantes Deum solummodo tentare videantur.*"

Cap. IV.

Ist Lothars Ehe mit Theutberga lösbar?

§ 26.

Hinkmar hält die Ehe König Lothars mit Theutberga für nichtig und darum lösbar, wenn sich die Königin vor ihrer Heirath durch Incest mit ihrem Bruder vergangen hat. — Recension der Ansichten der Historiker über diesen Punkt des Hinkmar'schen Gutachtens.

1. Steht es einerseits fest, dass die Kirche bis zum Concil von Trient keine allgemeine Vorschrift über die Form der Abschliessung der Ehen, deren Ausserachtlassung Nichtigkeit herbeigeführt hätte, erlassen hat, sondern sich an die bürgerliche Gesetzgebung anschliessend alle Verbindungen, welche im bürgerlichen Rechte als Ehen galten, als solche anerkannte: so kann andererseits nicht geleugnet werden, dass „der Punkt, an welchem die Kirche sofort dem weltlichen Eherecht und so auch dem abweichenden germanischen Eherecht gegenüber zur Reform schritt unter Anwendung aller ihr zu Gebote stehenden Mittel, die Durchführung ihres Rechtes über Ehehindernisse und die Geltendmachung des Princips der Unauflöslichkeit der Ehe" war[1]. Aber wie „überhaupt das Geschlechtsverhältniss der Punkt ist, wo das Christenthum von jeher sich am schwersten praktische Anerkennung und Geltung verschaffen konnte, so war natürlich auch in Ansehung der Ehe jener Kampf am schwierigsten und alles andere mochte die Kirche überwinden und musste es, ehe es ihr gelingen konnte, hier, an ihrer Wurzel, die Gesellschaft zu ergreifen und das Siegel des Christenthums ihr aufzudrücken"[2]. Zwar verzeichnet schon der Abt Ansegis in seiner Sammlung der Capitularien Karls d. Gr., Ludwigs d. Fr. und Lothars I. ein Reichsgesetz, welches die Unauflöslichkeit des christlichen Ehebandes sanktionirt[3]. Aber das Sittengemälde, welches Erzbischof Hinkmar

---

[1] Rudolph Sohm, „Das Recht der Eheschliessung aus dem deutschen und kanonischen rechtsgeschichtlich entwickelt". Weimar 1875. S. 107.

[2] E. von Moy, „Das Eherecht der Christen". Regensburg 1833. S. 118 f.

[3] Caroli Magni Hludovici et Hlotharii Imperatorum Capitularia. lib. I. c. 42. Monum. Germ. Hist. Leg. I, 277: De uxore a viro dimissa. Item in eodem, ut nec uxor a viro dimissa alium accipiat virum vivente viro suo nec vir aliam accipiat vivente uxore priore.

von seinem Jahrhundert entwirft, zeigt, wie wenig durch jenen Act karolingischer Legislation die Macht der alten Scheidungssitte überwunden war. Der Erzbischof berichtet: „Mit grösster Zudringlichkeit behelligen uns Frauen, welche eidlich bekräftigte Klagen über die Impotenz ihrer Männer und dergleichen erheben, Anklagen, welche es den Männern meistens zu widerlegen gelingt[1]. Aber auch die Ehemänner pflegen gegen ihre Frauen die schmachvollsten Anklagen zu richten. Wollten wir, meint der Erzbischof, all diesen Andringen und Ansuchen willfahren, es gäbe eine unzählige Menge geschiedener Eheleute; man würde allzugern, sogar mit gegenseitiger Einwilligung, die Ehe scheiden[2], um entweder andere eheliche Verbindungen einzugehen[3], oder unverheirathet ein unzüchtiges Leben zu führen, wie wir das an jungen Witwen erleben müssen, die nur desshalb nach dem Tode ihrer Ehemänner den heiligen Schleier nehmen, damit sie mit um so mehreren Mannspersonen verbotenen Umgang pflegen könnten. Hin und wieder entheben sich auch die Männer einer legitimen Ehe, damit sie um so mehr Concubinen halten können.“[4] Und noch düsterer entrollt sich das Sittenbild vor unseren Augen, wenn der Erzbischof klagt, dass es Ehemänner gebe, welche, weit entfernt, ihre christliche Ehe nach der Vorschrift des Apostels zu einem Abbild der Ehe Christi mit der Kirche zu gestalten, welcher

---

[1] Wie sehr sich faktisch die ehelichen Verhältnisse der Franken in manchen Punkten den unsrigen analog gestalteten, trotz ihrer grossen rechtlichen Verschiedenheit, lehrt der Bericht Hinkmars (Resp. XV. Sirmond I, 654. Migne CXXV, 717) über einen Fall aus seiner Kirchenprovinz, in welchem ein Freier zwar die Einwilligung des Vaters, aber nicht die der Mutter des Mädchens erlangte; der Vater setzte aber doch die Heirath gegen den Willen seiner Ehehälfte durch; der Erzbischof vermag die Anmerkung nicht zu unterdrücken: quod raro solet contingere! und muss beifügen, dass sich die unterlegene Schwiegermutter durch Nestelknüpfen (cfr. J. v. Görres, „Die christliche Mystik“. Bd. III. Regensburg 1840. S. 49; Bd. IV. 1842. Abth. 2. S. 448—460. Gustav Roskoff, „Geschichte des Teufels“. Leipzig 1869. Bd. I. S. 300) an dem jungen Ehepaar gerächt habe.

[2] E. Loening II, 617: „Was die Ehescheidung nach den Stammesrechten der im merowingischen Reich vereinigten deutschen Völkerschaften betrifft, so ist die Annahme gerechtfertigt, dass Lösung der Ehe durch den übereinstimmenden Willen der Ehegatten überall möglich war.“

[3] E. Loening II, 623 f: „War aus einem oder dem anderen Grunde die Ehe aufgelöst worden, so hatten beide Theile die Befugniss, eine neue Ehe einzugehen. Selbst der schuldige Theil wurde durch das weltliche Recht an der Wiederverheirathung in keiner Weise verhindert.“ (In merowingischer Zeit.)

[4] Resp. II. Sirmond I, 582. Migne CXXV, 644.

sein Leben hingab, um sie zu heiligen und zu reinigen (Ephes. 5, 25), so grausam sind, dass sie schon bei einem blossen Verdacht ehelicher Untreue ihrer Frauen oder in verbrecherischer Lust nach einer andern ehelichen Verbindung ohne jedes gerichtliche Verfahren ihre Frauen morden lassen oder eigenhändig morden; dass es Ehemänner gebe, welche in so hohem Grade aller Menschlichkeit bar und einer beinahe thierischen Herzlosigkeit fähig sind, dass sie, fast noch triefend von dem Blute der Opfer ihrer Eifersucht oder Leidenschaft, ohne Busse gethan und Gott und der Kirche Genugthuung geleistet zu haben, in frechem und reuelosem Uebermuth sich zu den Sacramenten drängen. „Vertheidigt," ruft ihnen der Erzbischof zu, „vertheidigt eure Unthaten, so viel ihr wollt, mit dem Gewohnheitsrecht oder mit dem Recht, das euch weltliche Gesetze geben; aber wisset, am Tage des jüngsten Gerichts wird man euch weder nach römischem [1], noch nach salischem, noch nach burgundischem [2], sondern nach göttlichem und apostolischem Recht richten. Allerdings sollten in einem christlichen Reich auch die weltlichen Gesetze christlich, christlichen Grundsätzen entsprechend sein." [3] — Aber selbst Theologen (vielleicht theologische Lohnschreiber Lothars II.) traten schriftstellerisch für die Auflöslichkeit des Ehebandes ein; in einer Novembersitzung des Concils von Tousy (860) tritt Hinkmar bei Begutachtung des Eheprozesses zwischen Stephan und der Tochter des Grafen Regimund Leuten, qui se doctores esse dicebant, entgegen, welche, Ambrosius und Augustinus missverstehend, hartnäckig die These vertheidigten, ein Mann dürfe sich von seiner ehebrecherischen Frau scheiden und eine andere heirathen, während umgekehrt der Frau dasselbe Recht in demselben Falle nicht zustände [4].

2. Gegenüber den theoretischen Angriffen und der praktischen

---

[1] Das bei der römischen Bevölkerung des fränkischen Reiches in Gebrauch befindliche sogen. Breviarium Alaricianum (cfr. O. Stobbe, l. c. Bd. I. § 5. S 100—112) oder die Lex Romana Visigothorum (moderne Bezeichnung) bestimmt lib. II. Pauli Sent. tit. XXVII. de adulteriis § 1 (ed. G. Haenel, Lipsiae 1849. p. 372): Inventam in adulterio uxorem maritus ita demum occidere potest, si adulterum domi suae deprehendat. Cfr Lex Romana Burgundionum, Papianus vulgo dicta, tit. XXV. (ed. Bluhme, Mon Germ. Hist. Leg. III, 611.)

[2] Lex Gundobadae cap. LXVIII. (ed. Bluhme, Mon. Germ. Hist. Leg. III, 561): Si adulterantes inventi fuerint, et vir ille occidatur et femina.

[3] Resp. V. Sirmond I, 597. Migne CXXV, 657 sq.

[4] Sirmond II, 665. Mansi XV, 586. Migne CXXVI, 150.

Nichtachtung des kirchlichen Dogmas von der Unauflöslichkeit der christlichen Ehe antwortet Hinkmar auf die ihm gestellten Fragen, welche Gründe eine Ehescheidung gestatten, ob nach einer solchen den Geschiedenen Wiederverheirathung gestattet sei, und ob endlich hierin Mann und Frau gleichberechtigt seien [1], — mit Berufung auf Matth. 5, 32; 19, 6. 9. I. Cor. 7, 4 [2]: Eine Auflösung der christlichen und gesetzlich geschlossenen Ehe gibt es nicht. Aber ein doppelter Grund gestattet eine Scheidung der Ehe: a) die Liebe zur Enthaltsamkeit und Keuschheit, b) der Ehebruch eines Ehetheiles [3].

a) Gott hat Mann und Frau in der Ehe zu „einem Fleisch" verbunden; diese Verbindung darf auch nur Gott, nicht der Mensch, trennen. Gott ist es aber, der sie trennt, wenn die Eheleute nach gemeinsamer Uebereinkunft, um Gott zu dienen, sich des fleischlichen Verkehrs so enthalten, als wären sie keine Gatten. Nicht Lösung des nach Gottes Willen geknüpften ehelichen Bandes ist diese Trennung, sondern eben nur eine Enthaltung von dem gewohnheitsmässigen, geschlechtlichen Verkehr der Ehegatten [4]. Diese Trennung darf aber nicht in der Weise stattfinden, dass nur der eine der durch Eheschluss zu „einem Fleisch" geeinten Gatten die Enthaltsamkeit übt, der andere sie ablehnt; nur gemeinsame Uebereinkunft gibt das Recht auf eheliche Enthaltsamkeit zu Gottes Ehre. Nicht gelöst wird dadurch das eheliche Band; es wird vergeistigt und darum inniger geknüpft [5]. Unfraglich ist die Berechtigung dazu vorhanden, da Gott, welcher einen geringeren Tugendgrad (in der Ehe) gestattet, den höheren (die vollständige Keuschheit) nicht verbieten kann. Zu letzterer pflegt die Menschen ein zweifaches Motiv zu bewegen: die einen

---

[1] Interrog. IV et V. Sirmond I, 586. Migne CXXV, 648 B.

[2] Resp. V. Sirmond I, 596. Migne CXXV, 656 B. — Resp. II. Sirmond, 580. 582. Migne, 642 C. 645 A. — Resp. II. Sirmond, 579. Migne, 642 A.

[3] Resp. V. Sirmond I, 595. Migne CXXV, 655 C: legaliter initum conjugium nulla potest ratione dissolvi nisi conjuncta separatione spiritali aut manifesta confessione vel aperta convictione ex corporali fornicatione. Cfr. Resp. XXI. Sirmond I, 670. Migne CXXV, 733 A: Disjunctio inter fideles post initum conjugium fieri non potest, nisi causa fornicationis et amore continentiae. Resp. ad quaest. IV. Sirmond I, 690. Migne CXXV, 753 B: Constat, — vir et uxor separari non possunt nisi aut propter continentiam connubii aut propter fornicationem.

[4] Resp. II. Sirmond I, 580. Migne CXXV, 642 C.

[5] Resp. II, V et resp. ad quaest. IV. Sirmond I, 582. 588. 690. Migne CXXV, 645 B 651 A. 753 B.

wollen ihr Verdienst bei dem allmächtigen Gott vermehren, die anderen alte Sündenschuld tilgen[1]. Die beschlossene Enthaltsamkeit kann nun zeitweilig oder eine für immer gelobte sein; im zweiten Fall, d. h. wenn die Ehegatten mit gegenseitiger Einwilligung für immer Keuschheit durch Eintritt in's Kloster beschlossen haben, darf keiner seine Einwilligung rückgängig machen, sondern muss seiner Ehehälfte im Eintritt in's Kloster folgen[2].

b) Ein zweiter Scheidungsgrund, welchen das Evangelium anerkennt, ist der Ehebruch eines Ehetheiles[3]; aber nach evangelischer und apostolischer Lehre darf weder der geschiedene Mann noch die geschiedene Frau eine andere Ehe eingehen; es bleibt ihnen nur die Alternative: entweder sich auszusöhnen und die nur geschiedene, nicht gelöste Ehe fortzusetzen, oder ehelos zu leben[4]. Jeder geschiedene Ehetheil aber, welcher bei Lebzeiten des andern eine neue Ehe mit einer dritten Person eingeht, begeht einen Ehebruch, von welchem Verbrechen auch die Personen, welche Geschiedene heirathen, nicht freigesprochen werden können[5]. Das ist christliches Eherecht, vor welchem Mann und Frau gleich sind, und welches beide in gleicher Weise bindet; dem Manne steht nicht frei, was der Frau verboten ist; sie müssen beide in gleicher Weise die eheliche Treue bewahren[6]; grösser ist eher die Verantwortlichkeit der ehebrecherischen Männer, weil sie die Häupter und Herren ihrer Ehefrauen, des gebrechlichen und schwachen Geschlechts, sind[7].

Aber mag Ehebruch oder sonst ein Grund eine Ehescheidung herbeigeführt haben, das Eheband ist unlöslich; es gibt Ehescheidungen, keine Eheauflösung, welche allein der körperliche Tod eines Theiles herbeiführen kann: Vinculum conjugale — indissolubiliter manet connexum, licet fornicationis vel quacunque de causa videatur separatum. Nisi morte corporis intercedente con-

---

[1] Resp. XXIII. Sirmond I, 682. Migne CXXV, 744 D.

[2] De nuptiis Stephani et filiae Regimundi comitis. Sirmond II, 661. Mansi XV, 582 E. Migne CXXVI, 146 A: Si autem ex communi consensu se mutare permiserint, et quilibet eorum se inde retraxerit, ad conversionem suum sequi parem praecipitur.

[3] Resp. V. Sirmond I, 588. 593. Migne CXXV, 651 B. 653 C.

[4] Ib. Sirmond I, 589. Migne CXXV, 651 B (concil. Afric. cap. 69). Resp. ad quaest. IV. Sirmond I, 689. Migne CXXV, 751 D.

[5] Resp. V. Sirmond I, 589. Migne CXXV, 651 D (Innocentius ad Exuperium Tolosanum).

[6] Ib. Sirmond I, 589. Migne CXXV, 652 A.

[7] Ib. Sirmond I, 596. Migne CXXV, 656 D.

jugii non poterit solutio fieri[1]. — Das ist apostolische und evangelische Lehre und ich kann und darf, setzt Hinkmar hinzu[2], weder selbst ein anderes Gutachten abgeben noch einem andern beistimmen, als dem, welches ich aus den göttlich inspirirten Schriften gewonnen habe und welches durch eine Wolke von Zeugen der Tradition unterstützt wird; drei Päpste (Innocenz I., Leo d. Gr., Gregor d. Gr.), Concilien, die Väter Ambrosius, Chrysostomus, Origenes, Beda Venerabilis und alle katholischen Kirchenlehrer weisen bezüglich dieses Satzes eine solche Ansichtseinhelligkeit auf, dass, selbst wenn der Ausspruch Christi (Matth. 19, 9), von Paulus wiederholt (I. Cor. 7, 4), nicht so evident wäre, oder wenn es einen solchen Spruch in der Bibel gäbe, dass man daraufhin verschiedene, wenn auch gegen den Glauben nicht verstossende Ansichten bauen und verfechten könnte, ich dennoch der Ansicht der zahlreicheren und bedeutenderen Traditionsautoritäten mich anschliessen müsste.

3. Es ist daher richtig, wenn Gfrörer[3] sagt: „Nur zwei rechtsgültige Gründe der Ehescheidung erkennt Hinkmar an: erstlich, wenn beide Theile um ihres Seelenheiles willen sich freiwillig entschliessen, in's Kloster zu gehen; zweitens, wenn ein Theil erwiesenermassen die eheliche Treue gebrochen hat. Aber in letzterem Falle erlaubt Hinkmar dem Manne nicht, so lange die Frau noch lebt oder umgekehrt, eine neue Verbindung einzugehen"; und man könnte präsumiren, dass der Erzbischof die Ehe König Lothars, wo es sich um Fleischessünden, begangen vor der Ehe, nicht in der Ehe, handelte, für unlösbar und untrennbar halte. Dennoch ist es nur eine logisch richtige Gedankenconsequenz Gfrörers, wenn er fortfährt: „In jeder Hinsicht erschien daher nach Hinkmars Urtheile die zweite Ehe Lothars mit Waldrada unrechtmässig"; denn der Erzbischof urtheilt anders. — Ebenso ist der einzige Satz, mit welchem das Werk Warnkoenigs über die Karolinger das kanonistische Gutachten Hinkmars erwähnt[4]: „Hincmar, archevêque de Reims, se

---

[1] De nuptiis Stephani Sirmond II, 662. 657. Mansi XV, 583 E. 579 E. Migne CXXVI, 147 B. 142 C. Cfr. Resp. XXII. Sirmond I, 676. Migne CXXV, 739 B: Conjugium legibus Christianis ac publicis conjugatum ab eodem conjugii jugo dissolvi non potest.

[2] Resp. V. Sirmond I, 596. Migne CXXV, 656 C.

[3] Gfrörer, l. c. I, 354.

[4] L. A. Warnkoenig et P. A. F. Gerard, „Histoire des Carolingiens". Tome II. Bruxelles, Paris, Leipzig 1862. p. 272. — Das von der belgischen Akademie der Wissenschaften ruhmvoll gekrönte Werk scheint sich, wenig-

chargea de prouver, que, quand même Theutberge se serait rendue coupable d'inceste *avant* son mariage, ce n'était pas une

---

stens in diesem Theile (tome II. chap. 8: Le royaume de Lotharingie. p. 263—327) mehr auf die Literatur, besonders die französische, als auf die Quellen zu stützen. Warnkoenig nennt l. c. p. 270 Waldrada eine nièce de Gauthier, archevêque de Cologne. — p. 271 nennt er Hukbert marié quoique prêtre et abbé. — p. 273 bezeichnet er Haganon und Rodoald als päpstliche Gesandte auf der Metzer Synode. — Wenn Warnkoenig p. 273 sagt: „le pape sans concile, sans examen canonique, sans témoins et sans aveu des métropolitains les déposa tous deux et alla jusqu'à menacer Lothaire de lui ôter son royaume", so glaubt er beim ersten Theil seiner Behauptung einseitig dem sogar von Hinkmar, der damals selbst in einem Prozess beim päpstlichen Stuhle verwickelt war, als diabolica capitula bezeichneten Manifest der beiden Erzbischöfe, Günther und Theutgaud, gegen Nikolaus I. (Annal. Bertin. a. 864). Denn der Papst berichtet seinerseits, dass die Erzbischöfe tempore concilii nach Rom gekommen und von der Synode als solche befunden worden seien, wie sie von vielen Seiten oft charakterisirt wurden (Jaffé, no. 2075. Mansi XV, 650 D. Migne CXIX, 868 D); und an einer andern Stelle erzählt der Papst, die Erzbischöfe hätten sich ihm coram omni ecclesia in Rom gestellt, hätten, nach dem Verlauf der Metzer Synode befragt, einen schriftlichen Bericht übergeben und erklärt, nicht mehr und nicht weniger gethan zu haben, als dieser enthalte. Dieser Bericht wäre coram episcoporum nostrorum coetu, qui nobiscum aderat, atque coram ipsis Theutgualdo scilicet et General Gunthario verlesen worden, der Papst hätte sofort in ihrer Gegenwart den Beweis der Straffälligkeit ihrer Thaten geliefert; obwohl man nun damals noch nicht alles Straffällige zu entdecken vermocht habe, sei doch des Entdeckten so viel, die Schuld eine so hochgradige gewesen, dass die mit dem Papst tagende Synode wiederholt anerkannte, die Metropoliten hätten die kanonische Strafe der Deposition verwirkt (Jaffé, no. 2185. Mansi XV, 336 B. Migne CXIX, 1166 sq.). Die Erzbischöfe haben also ein Geständniss abgelegt, nämlich gethan zu haben, was die mitgebrachten Metzer Synodalacten berichteten; freilich wollten sie nicht einsehen und eingestehen, dass diess Verbrechen seien; allein kein Richter bedarf, um ein gerechtes Urtheil zu fällen, vom Verbrecher die Qualificirung der eingestandenen That als Verbrechen; es genügt das einfache Geständniss der That; die Qualificirung derselben ist Sache des Richters. — Während der gewaltige Papst die Vergehen der Bischöfe streng ahndete, ist er in seinem Verhalten gegen den Souverain so weit entfernt, seine Machtansprüche bis zu einem Entthronungsrecht des Fürsten zu steigern (wie Warnkoenig meint), dass er von Anwendung des g e i s t l i c h e n Zuchtmittels der Excommunication Abstand nahm, ne sanguis effunderetur et ne bella excitarentur, wie er selbst a. 865 erklärt (Jaffé, 2108. Mansi XV, 293 A. Migne CXIX, 924 A); er schliesst den König aus der Kirchengemeinschaft nicht aus, damit sich die unbrüderliche Politik seiner ländergierigen Oheime daraus nicht etwa ein Scheinrecht zu seiner Beraubung und Entthronung anmasse. Und wenn er von Lothar im Jahre 866 sagt: quia pro nefariis et illicitis negotiis ab illo abolendis — excommunicatum habemus (Jaffé, no. 2138. Mansi XV, 387 E. Migne CXIX, 1116 A), so glaube ich, dass man angesichts des Mangels jeder Excommunicationsbulle und jeder

raison suffisante pour prononcer le divorce", nicht haltbar. Wenn Noorden[1] und Hefele[2] gleich Fleury[3] und Natalis Alexandre[4] meinen, Hinkmar gestatte Lothar nur dann, sich auf's Neue zu verheirathen, wenn auf dem Wege Rechtens durch eine neue Untersuchung sich zeigen würde, dass die Ehe des Königs mit Theutberga nichtig und ungültig sei: so ist diess allerdings fast die wörtliche Wiedergabe der Antwort, welche der Erzbischof auf die Frage 19: si ipsa criminibus obnoxia, de quibus reputatur, inventa fuerit, utrum idem rex alteri feminae conjungi valeat[5], ertheilt. Aber wenn Hinkmar nicht mehr geantwortet haben würde als diess: si secundum leges christianas, forenses scilicet atque ecclesiasticas, inventum fuerit, quod illa conjunctio legalis non fuerit, sed magis incestus, nullo conjugii nomine deputandus, rex alteri feminae conjungi valebit[6], so wäre seine Antwort eine ausweichende; denn nicht die allgemeine Frage:

Darf König Lothar eine andere Ehe eingehen?

ist gestellt, sondern die specielle:

Nachricht der Annalisten (welche doch die Excommunicationsbulle der Erzbischöfe den Annalen einverleibt haben, Annal. Bertin. et Fuld. ad a. 863. Mon. Germ. Hist. Script. I, 460. 375) den Inhalt des Wortes „excommunicatus" an dieser Stelle mit dem „Abbruch des directen diplomatischen Verkehrs" (cfr. Nos vero jam dicto Lothario nepoti vestro apostolicas litteras mittere nequivimus, quia pro nefariis etc. S. oben) identificiren kann. Denn während er im Jahre 865, also ein Jahr bevor er den König excommunicatus nennt, den Bischöfen erklärt: post nostram manifestam sententiam nulla cum eo eritis communione potituri (Jaffé, no. 2105. Mansi XV, 380 A. Migne CXIX, 916 B), erhellt aus dem von seinem Todesbett an die Bischöfe Deutschlands dictirten Briefe, dass es der doppelgesichtigen Politik Lothars, welche daheim alles beim Alten zu behalten wusste, dem Papste aber stets mit unterwürfischen, alles versprechenden Worten aufwartete, die finitiva permansoriaque sententia abzuwenden gelungen war: der König besucht noch die Kirchen und die Bischöfe verkehren noch mit ihm; der Papst bezeichnet das nicht als unerlaubt, was doch der Fall wäre, wenn der König bereits excommunicirt wäre, sondern als in Zukunft „sicherlich nicht stattbar", wofern er seine Eheangelegenheit nicht in gewünschter Weise regelt (Jaffé, no. 2185. Mansi XV, 342 A. Migne CXIX, 1173 D).

[1] Noorden, l. c. S. 175.

[2] Hefele, 2. Aufl. IV, 261. In der ersten Ausgabe IV, 250 interpretirte Hefele so wie Warnkoenig.

[3] Fleury, l. c. tome XI. p. 56.

[4] Natalis Alexandri Hist. eccles. Saecul. IX. et X. dissert. IX. (tom. VI. p. 456).

[5] Interrog. XIX. Sirmond I, 666 sq. Migne CXXV, 729 sq.

[6] Hincmari index capitum Sirmond I, 559. Migne CXXV, 622 A. Cfr. Resp. XIX. Sirmond I, 667. Migne CXXV, 730 C.

Darf der König heirathen, wenn der Nachweis erbracht ist, dass die Königin vor der Ehe von ihrem Bruder, also incestuos, geschändet worden ist? d. h. macht der erbrachte Nachweis jenes Incestes die Ehe Lothars mit Theutberga null und nichtig?

Und diess bejaht der Erzbischof an einer früheren Stelle seines kanonistischen Gutachtens, wo er auf die Seitenfrage: si deprehensa fuerit haec ante conjugium crimina perpetrasse, utrum in conjugio debeat aut valeat permanere?[1] Antwort ertheilt, und er bejaht sie, zwar nicht für das Gebiet der leges forenses (in diese Untersuchung tritt er überhaupt nicht ein), sondern für das Gebiet der leges ecclesiasticae, des kanonischen Rechts.

Es sei ein Anderes, ob vor der Ehe oder in der Ehe fleischlich gesündigt wird. Eine in der Ehe, welche in gesetzlicher Weise abgeschlossen worden ist, begangene Fleischessünde, ein Ehebruch, löst die Ehe nicht auf und macht den unschuldigen Theil nicht frei. In unserem Falle handle es sich aber um eine Person, die vor der Ehe einen Incest begangen hat; eine solche verliert überhaupt das Recht, eine legitime Ehe zu schliessen: in hoc autem loco, lautet die Entscheidung des Rheimser Kanonisten, de ea vel de eo agitur, qui ante initum legitimum conjugium perpetrato incestu *legitimum,* quod habere poterat, *sibi tollit conjugium*[2]; d. h. eine solche Person wird rechtlich unfähig, eine legitime Ehe zu schliessen[3] — in weiterer Consequenz: eine von ihr eingegangene Ehe ist null und nichtig.

4. Die Grundlage für diese überraschende und befremdende Rechtsansicht des Rheimser Kanonisten bildet das von ihm an erster Stelle allegirte Citat aus der Decretale Gregors I. an Bischof Felix von Messana, welche ich gegen die Ansicht der Mauriner und der Gebrüder Ballerini[4] mit Blondel, Knust, Jaffé,

---

[1] Interrog. XII. Sirmond I, 626. Migne CXXV, 689 B. Die Fragen No. 12 u. 19, örtlich getrennt, gehören inhaltlich zusammen und bilden nur Eine volle Frage.

[2] Resp. XII. Sirmond I, 643. Migne CXXV, 706 D.

[3] Cfr. Resp. XXI. Sirmond I, 672. Migne CXXV, 735 D: animâ adeo mortua, ut ipsius cum ea copula incestus et nullo conjugii nomine deputandus.

[4] S. Gregorii Papae I. cognomento Magni opp. omnia. Studio et labore Monachorum Ord. S. Benedicti e Congreg. S. Mauri. Tom. II. Paris 1705. p. 1275. — S. Leonis Magni Romani Pontificis Opp. Curantibus Petro et Hieronymo fratribus Balleriniis. Tom. III. Venet. 1757. „De antiquis tum editis tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum tractatus. Pars III. c. 7. no. 6. p. CCXXXIX.

Hinschius[1] und wohl mit allen neueren Forschern[2] für unecht und ein pseudo-isidorisches Machwerk ansehe. Nachdem Pseudo-Gregor erklärt, dass die Verwandten innerhalb der siebenten Generation und soweit sie als Verwandte sich wissen, keine Ehe schliesen können[3], fährt er wörtlich fort: nec eam, quam aliquis ex propria consanguinitate conjugem habuit vel aliqua illicita copulatione maculavit, in conjugium ducere ulli profecto Christianorum licet vel licebit, quia incestuosus est talis coitus. Sollen diese Worte — und auf ihnen allein kann das Gutachten Hinkmars fussen — irgend eine Beweiskraft für seine Entscheidung: „Ein Incestuosus verliert jedes Recht auf die Ehe", bieten, so muss sie der Erzbischof also interpretirt haben: „Keinem Christen ist es erlaubt, ein Weib zu heirathen, welches Jemand aus ihrer eigenen Verwandtschaft durch irgend eine unerlaubte Verbindung befleckt hat", d. h. eine Frau, welche einmal durch einen Incest

---

[1] Davides Blondellus, „Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes". 1628. p. 667. Knust, „De fontibus et consilio Pseudo-Isidorianae collectionis". Gotting. 1832. p. 5. Jaffé, no. CCXXXIV. Hinschius, l. c. p. CVII sq.

[2] Scherer, l. c. S. 46: „Doch darüber ist kein Wort mehr zu verlieren, deren Unechtheit wird heute allgemein zugegeben." — „Wenn die Verbindung jener zwei Briefe (scil. des Felix von Messana an Gregor und Gregors Antwort an Felix) mit dem Stocke der Pseudo-Isidora immerhin eine lose gewesen ist, so liegt trotzdem bis nun kein Anlass vor, an der Autorschaft Pseudo-Isidors zu zweifeln, um so weniger, da auch in ihnen das specifisch pseudo-isidorische Thema von der Verfolgung der Bischöfe einerseits und deren Accusation andererseits seinen Platz behauptet."

[3] Die Stelle bei Hinkmar lautet (Resp. XII. Sirmond I, 642 sq. Migne CXXV, 706 A): Judicabitur segregata non solum a toro regio, verum ab omni conjugali consortio secundum decreta beati Gregorii papae ad Felicem Siciliensem episcopum, quibus dicit: Progeniem inquiens, suam unumquisque de his, qui fideliter edocti et jam firma radice plantati stant inconvulsi usque ad septimam observare decernimus generationem, et quamdiu se cognoscunt affinitate propinquos ad hujusmodi copulae non accedere societatem. Nec eam, quam aliquis ex propria consanguinitate conjugem habuit vel aliqua illicita copulatione maculavit, in conjugium ducere ulli profecto Christianorum licet vel licebit, quia incestuosus est talis coitus et abominabilis Deo et cunctis hominibus. Incestuosos vero nullo conjugii nomine deputandos a sanctis Patribus dudum legimus constitutum. Nec hoc quoque in hac sollicitudinis parte relinquimus, quod omnes incestuosi a limitibus sanctae Ecclesiae sint separandi, usquequo per satisfactionem precibus sacerdotum eidem sanctae catholicae reconcilientur." Den letzten Satz (usquequo — reconcilientur) enthält von den pseudo-isidorischen codd. mss. nur der codex Parisiensis bibliothecae, quae vocatur „du Corps législatif" B. 19 (olim 681) membr. fol. saec. XIII. ineunt. foliorum 258 (Hinschius, l. c. p. 752 et Praef. § 1. p. XII. § 8. p. LXVII.

befleckt worden ist, darf fernerhin auch mit keinem Nichtverwandten eine Ehe schliessen; denn sie schliesst auch mit Nichtverwandten nur incestuose Ehen und diese verdienen den Namen einer Ehe nicht, sind keine Ehen: incestuosos nullo conjugii nomine deputandos, wie die Decretale sagt. — Grammatisch ist es zulässig, ja sogar näher liegend, das Subject des Relativsatzes (aliquis ex propria consanguinitate) auf das durch diesen Relativsatz determinirte Object des Hauptsatzes (eam) zu beziehen. Aber der Zusammenhang zeigt, dass die Worte aliquis ex propria consanguinitate sinngemäss nur auf das logische Subjekt des Hauptsatzes (nulli Christianorum) zielen können und der Satz folglich interpretirt werden muss: „Kein Christenmensch darf eine Frau heirathen, welche Jemand aus seiner eigenen Verwandtschaft zur Frau gehabt hat oder in aussereheliehem Verkehr befleckt hat." „Die erste Hälfte des Satzes legt der Schwägerschaft in derselben Ausdehnung wie der Verwandtschaft ehetrennende Kraft bei und zwar jener Schwägerschaft, welche aus dem Abschlusse einer Ehe entsteht." Im zweiten Theil des Satzes (vel aliqua illicita pollutione maculavit) „wird das erste Mal das Hinderniss der Affinität e copula illicita mit dem aus einer ehelichen Schwägerschaft entstehenden Hindernisse auf Eine Linie gestellt. Pseudo-Isidor verwandelte derart das Verbot einer ausserehelichen Verbindung mit Verwandten in das Verbot einer Ehe mit jener Person, mit welcher ein Verwandter des Ehewerbers einmal fleischlichen Umgang gepflogen: auf den ersten Blick, da eine Beschränkung der Verwandtschaft zwischen letzterem und dem Ehewerber nicht gegeben ist, eine ganz exorbitante Neuerung." [1] Hinkmar, der diese Decretale zum ersten Mal bei einem Eheprozess in Anwendung bringt, vermuthet in ihr diese Rechtsneuerung nicht; er glaubt, es handle sich in ihr um das Verbot incestuoser Ehen und ausserehelichen Incests, durch welche eine perpetuelle Inhabilität zur Eheschliessung incurrirt würde.

Mit dieser Auffassung tritt Hinkmar auch an seine zweite Rechtsquelle heran, den „can. 61 von Agde". Der Canon gehört nicht der Synode an, welche zu Agde im südlichen Gallien in der Provinz Languedoc im September 506 gefeiert wurde, da diese nur 47 echte Canones zählt, sondern er ist can. 30 der Synode von Epaon in Burgund (517) [2]. Aber nach ihm wurde c. 16 der 23 sententiae, welche im 6. Jahrhundert in Gallien entstan-

---

[1] Scherer, l. c. S. 48.

[2] Hefele II, 685. Cfr. IV, 253 Note 1.

den sind, gebildet und diese sententiae sind vorzüglich in der Hispana den Canones von Agde angefügt worden, so dass c. 30 von Epaon (= c. 16 der sententiae) c. 61 von Agde wurde [1]; Hinkmar citirt somit entweder die Hispana oder die Pseudo-Isidora. Während nun dieser Canon durch Specialisirung den Begriff des Incests als einer Verbindung zwischen Blutsverwandten erschöpft und daher geeignet gewesen wäre, dem Erzbischof seine irrthümliche Meinung, dass auch Ehen zwischen Nichtverwandten incestuos sind, sobald der eine Ehetheil früher einmal einen Incest begangen hat, zu benehmen, supprimirt er, um ihn in etwa für seine Zwecke brauchbar zu machen, die seine Auffassung des Canons störende Specialisirung des Begriffs und gibt nur folgendes davon wieder: „De incestis conjunctionibus, nihil prorsus veniae reservamus, nisi cum adulterium separatione sanaverint. Incestuosos vere nullo conjugii nomine deputandos, quos etiam designare funestum est.“ Et post aliquanta: „Sane quibus conjunctio illicita interdicitur habebunt ineundi melioris conjugii libertatem.“ [2] Der Canon besagt im Sinne Hinkmars: Incestuose Ehen müssen getrennt werden, sie verdienen gar nicht den Namen einer Ehe. Nun ist aber nach (Pseudo-) Gregor die Ehe Lothars mit Theutberga eine incestuose; darum muss sie getrennt werden. Ferner: die Königin ist durch den begangenen Incest perpetuell unfähig, eine Ehe zu schliessen nach (Pseudo-) Gregor; der König dagegen wird, nachdem er die ungültige Ehe mit der incestuosen Theutberga aufgegeben hat, laut dem „Canon von Agde“ das Recht, eine neue, gesetzliche Ehe zu schliessen (libertatem ineundi melioris conjugii), erlangen.

Der Bann des falschen Begriffs von Incest, in welchem sich der Erzbischof befindet, wirkt immer verwirrender und scheint ihn jeder Urtheilskraft beraubt zu haben, wenn er auch noch folgende Stelle des Ambrosiaster zum Schutz seines Gutachtens anruft: Non est enim frater aut soror servituti subjectus in ejusmodi (I. Cor. 7, 15): hoc est non debetur reverentia conjugii ei, qui horruit auctorem conjugii. Non enim ratum est matrimonium, quod sine Dei devotione est [3]. Um diese Stelle auch nur in irgend eine Beziehung zu dem hier vorliegenden Rechtsfall zu bringen,

---

[1] Maassen, „Gesch. der Quellen u. d. Lit. des kanon. Rechts“. Bd. I. S. 202—204. Scherer, l. c. S. 26 Note 2.

[2] Resp. XIX. Sirmond I, 668 Migne CXXV, 731 B. Cfr. Resp. XII. Sirmond I, 643. Migne CXXV, 706 sq.

[3] Resp. XII. Sirmond I, 643. Migne CXXV, 706 B.

müsste man zuerst frater und soror im eigentlichen Sinne verstehen, was die Fortsetzung der Stelle, welche uns Hinkmar an einer anderen Stelle[1] keineswegs vorenthält, schlechterdings unmöglich macht. Doch gesetzt den Fall, man würde die Stelle folgendermassen interpretiren: „Bruder und Schwester brauchen zu einander in das Abhängigkeitsverhältniss der Ehe nicht zu treten, dürfen einander nicht heirathen" — wie vieler phantasievoller Gedankensprünge bedarf es dann noch, um daraus für die Hinkmar'sche Entscheidung des vorliegenden Rechtsfalles einen Beweiswerth zu gewinnen! — Gewohnt, Citate beizubringen, selbst wenn sie mit dem Beweisthema auch nur eine sehr entfernte Verwandtschaft bekunden, schliesst Hinkmar sein Gutachten, welches das Urtheil über seine kanonistische Befähigung so gewaltig herabstimmt, mit einer Stelle aus Augustins Werk de bono conjugali, in welchem der Kirchenlehrer von Hippo von Eheleuten, die zwar ehelichen Verkehr pflegen, aber die Conception verhindern oder einen Abort des Concipirten procuriren, sagt: Conjuges non sunt, nec ullam nuptiarum retinent veritatem, sed honestum nomen velandae turpitudini obtendunt[2]. Prüft man die rhetorisch-hyberbolischen Worte Augustins in jener moralisch-adhortativen Stelle auf ihren dogmatisch-kanonistischen Werth hin, so kann der Kirchenlehrer nur in Abrede gestellt haben, dass solche Ehen den principalen Zweck der Ehe, die propagatio generis humani, erfüllen; ihren wesentlichen Ehecharakter hat er nicht in Zweifel ziehen können. Die Stelle hat daher für das Gutachten Hinkmars keinen Beweiswerth, zumal ja die Königin nicht in der Ehe mit Lothar abortirt zu haben angeklagt war. Aber die Stelle, von unserem Erzbischof allegirt, zeigt nochmals deutlich, dass Hinkmar mit Augustins Worten Lothar und Theutberga als keine Gatten (conjuges non sunt), ihre Ehe als nichtig bezeichnen will, wenn die Crimina der Königin erwiesen und keine Fabeln wären. — Die Auffassung von Wenck (S. 341) und Dümmler (I, 457), wonach Hinkmar für den Fall, dass sich die Beschuldigungen gegen Theutberga als wahr erwiesen, weder die Ungültigkeit ihrer Ehe leugne, noch dem König die Freiheit zu einer anderweitigen Vermählung bestreite, ist somit die richtige.

---

[1] Resp. XIX. Sirmond I, 667. Migne CXXV, 730 C.

[2] Resp. XII. Sirmond I, 644. Migne CXXV, 707 A.

§ 27.

Den Umgang Lothars mit Waldrada vor ausgesprochener gerichtlicher Scheidung erklärt Hinkmar für Ehebruch. — Aber nach gerichtlicher Scheidung von Theutberga und nach geleisteter Pönitenz für den Ehebruch darf der König seine bisherige Concubine Waldrada heirathen.

1. Während die Königin von der zweiten Aachener Synode zu öffentlicher Kirchenbusse verurtheilt wurde, blieb der König, dessen concubinarisches, von ihm selbst später keineswegs geleugnetes[1] Verhältniss zu Waldrada ein „öffentliches Geheimniss" war, von der strengen Bussgerichtsbarkeit der Synode unbehelligt; die Synode konnte nicht Worte genug finden, um ihrem Abscheu und ihrer sittlichen Entrüstung über den Incest der Königin, welchen man doch erst hat fingiren müssen, Ausdruck zu verleihen; aber pharisäisch schloss sie die Augen vor den wohlbekannten Vergehen des Königs. Diese augenfällige Ungleichmässigkeit veranlasste wohl die Fragesteller, den Erzbischof zu fragen, ob denn das concubinarische Verhältniss des Königs kein Ehebruch sei, welches, öffentlich bekannt, die kirchliche Bussgerichtsbarkeit herausfordere[2]. — Es steht ausser Frage, meint der Erzbischof[3], dass König Lothar, wenn er, wie man erzählt, nach seiner gesetzlich abgeschlossenen Ehe mit Theutberga mit irgend einem andern Weibe fleischlichen Verkehr gepflogen hat, einen Ehebruch begangen hat, selbst in dem Falle, dass seine Ehefrau der ihr zur Last gelegten (und ihre Ehe annullirenden) Verbrechen schuldig befunden werden sollte, weil er nach gesetzlichem Abschluss einer Ehe vor einer rechtsgültigen Entscheidung seines Ehescheidungsprozesses etwas Verbotenes zu thun sich unterfangen hat. Die Frau ist an den Mann gebunden, so lange er lebt (I. Cor. 7, 39); nun wird doch Niemand in Abrede stellen, dass secundum sacram auctoritatem (hiermit meint Hinkmar den an einer früheren Stelle citirten[4] pseudo-isidorischen Evaristusbrief[5]) eine in gesetzlicher Weise Verlobte, Dotirte und durch öffentliche Trauung Heimgeführte eine Ehefrau sei. So lange

---

[1] Cfr. Contestatio Hlotharii regis appellantis episcopos de conjugio sibi concedendo (in Synod. Aquisgran. III.). Mansi XV, 614.

[2] Interrog. XIII. Sirmond I, 644. Migne CXXV, 707 C.

[3] Resp. XIII. Sirmond I, 644 sq. Migne CXXV, 707 sq.

[4] Resp. IV. Sirmond I, 586. Migne CXXV, 649 A.

[5] Cfr. Scherer, l. c. § 44. S. 43.

also nicht der Tod das eheliche Band gelöst hat oder auf Grund des Eherechts bewiesen ist, dass die Ehe, wiewohl in gesetzlicher Weise abgeschlossen, doch keine legitime[1] sei, begeht jeder Ehetheil, welcher die durch Eheschluss zu einem Fleisch Geeinten durch Vergehen mit einem Dritten theilt, einen Ehebruch. Papst Leo hat in einem eherechtlichen Decret an Nicetas von Aquileja die Bestimmungen des weltlichen (römischen) Rechts zum Muster seiner kirchenrechtlichen Entscheidung genommen; wenn der Erzbischof seinem Beispiele folgen wolle, so dürfe er an den weltlichen Rechtssatz erinnern, nach welchem Jedermann, der sich dasjenige, worauf er einen Rechtsanspruch habe, auf eine ungesetzliche Art und Weise aneigne, gesetzlich gezwungen werde, dem Spoliirten Schadenersatz zu leisten. Darum müsse jeder, der eine Ehe mit Beobachtung der vom Gesetze vorgesehenen Eheschliessungs-Modalitäten eingegangen hat und dann vor Schluss des gerichtlichen Verfahrens seiner Ehefrau gegenüber das Eherecht öffentlich oder geheim bricht, öffentlichen oder geheimen Kirchenstrafen unterworfen werden. — Das orientalische Concil von Ancyra (c. 20) belegt einmaligen Ehebruch mit einer Pönitenz von sieben Jahren; die occidentalische Synode von Elvira (c. 69) bestraft einmaligen Ehebruch mit fünfjähriger Busszeit, verordnet aber (c. 47), wenn ein verheiratheter Christ mehrmals die Ehe gebrochen hat, man solle erst, wenn er auf den Tod krank ist, zu ihm gehen und ihn fragen, ob er, falls er genese, sich zu bessern verspreche; verspricht er es, so soll man ihm die Communion reichen; wenn er aber wieder gesund wird und wieder die Ehe bricht, so soll man ihn, damit er die heilige Communion nicht mehr verspotte, strenger bestrafen; die erste Synode von Toledo (c. 17) excommunicirt verheirathete Männer, welche Concubinen halten. Nach diesen Strafbestimmungen mögen die Bischöfe die Busszeit für Lothar bestimmen, zwar mit Rücksicht auf den gegebenen Fall (African. c. 10), aber ohne Rücksicht auf die Person des Pönitenten (conc. Carth. 4. c. 74)[2].

---

[1] Hinkmar versteht unter matrimonium legitimum eine, durch Abwesenheit eines die Ehe vernichtenden Hindernisses (spec. der Blutsverwandtschaft), gültige Ehe oder eine gültige Ehe im Gegensatz zur incestuosen Verbindung. Die zeitgenössischen Impostoren Benedikt Levita und Pseudo-Isidor verstehen unter derselben Bezeichnung auch noch eine Ehe, welche den weltlichen Ansprüchen betreffend Schliessung der Ehe vollauf genügt (s. Scherer, l. c. §§ 5. 45. S. 10. 43), wofür sich Hinkmar des Terminus „legaliter initum matrimonium“ bedient.

[2] Resp. XIII. Sirmond I, 645. Migne CXXV, 708.

2. Der Erzbischof, welcher sich an dem Verfahren der zweiten Aachener Synode überzeugt hatte, wie wenig sie gleiches Recht für Alle zu üben wagen durfte und geneigt war, scheint zu befürchten, dass die lothringischen Hofbischöfe nicht den Muth haben werden, an den König die Forderung zu stellen, für seine Vergehen Kirchenbusse zu leisten, oder dass sie ihn dieselbe in einer Weise verrichten lassen würden, welcher nach aussen der Schein, als sei dem öffentlichen Rechtsbewusstsein genügt, nicht ermangeln, welche aber ihren eigentlichen Zweck, des Sünders innere Umkehr und Bekehrung, nicht erzielen würde. Darum unterstützt Hinkmar in dieser doppelten Rücksicht sein kanonistisches Gutachten mit einer moralischen Adhortation[1]. — Es ist Pflicht der Bischöfe, welche Hirten der Kirche, Nachfolger und Stellvertreter der Apostel sind, die Sünder an ihre Seelengefahr zu erinnern, wenn sie sehen, dass dieselben in der Selbstprüfung und Selbsterkenntniss träg, säumig im Bereuen und Bekennen ihrer Sünde, nachlässig in der Genugthuung sind. Ein Miethling, kein Seelenhirt ist, wer ohne Seeleneifer aus falscher Freundschaft oder weil der Sünder mächtig, ob der Mahnung ergrimmt ihm zeitliche Güter entziehen könnte, mit Bussforderung und Kirchenstrafe ihn verschont. Steht der Sünder auf der höchsten Stufe weltlicher Macht, achtet er des Bischofs Bussforderung gering, setzt er sich über alle Schranken christlichen Sittenrechts hinweg und stürzt so dem Abgrund ewiger Verdammniss entgegen, dann sei Unbeugsamkeit und liebeglühender Eifer des Bischofs Wehr und Waffe; ein Ambrosius, der dem Kaiser sein Unrecht vorzuhalten nicht zurückschrack, sei ein leuchtendes und nachahmenswerthes Beispiel. — Leistet aber ein Sünder Busse, dann dürfen die Bischöfe ihre Binde- und Lösegewalt nicht nach willkürlichem Gutdünken üben, aus Hass oder Gunst ihn verdammen oder mit der Kirche reconciliiren. Man prüfe sorgfältig, was begangen und wie es gebüsst worden ist. Den wahrhaft Reuevollen nur darf man in die Kirchengemeinschaft aufnehmen, und wahre Reue zeigt sich schon vor Beginn eines guten Lebenswandels beim Bekenntniss der Sünde, wenn es nicht ein nur lippenmässiges Hersagen, sondern ein Bekenntniss aus zerknirschtem, schmerzdurchbohrtem Herzen ist. Wer nicht also gereinigt und von Sündenschuld losgesprochen zur Communion zugelassen wird, der isst und trinkt sich das Gericht; die Verantwortung aber trifft auch hier jene Seelenhirten, welche die vom rechten

[1] Resp. XIII. Sirmond I, 646—651. Migne CXXV, 709 A—714 B.

Weg abgelenkte und in Weltfreuden versenkte Seele mit schmeichlerischer Kriecherei in Sicherheit wiegen und dem Pönitenten die herbe, aber reuewirkende Wahrheit verschweigen, weil sie in pflichtvergessener Eigenliebe fürchten, er könnte ihnen bei Verfolgung ihrer weltlichen und ehrsüchtigen Pläne schaden. Weil diese Seelenhirten nicht den Muth haben, durch ernste Strafpredigt des Sünders Herz mit Reueschmerz zu durchdringen, so leistet er nur äusserlich Busse, übt nur die Formen der Pönitenz, aber die Sündenlust wird in ihm nicht ertödtet, und indem er vor genügender Genugthuung die heiligen Mysterien empfängt, wird ihm Gottes Gabe zum Fluch.

3. Wenn der König für seinen notorischen Ehebruch öffentliche Kirchenbusse leisten musste, so war ihm damit zugleich nach der im Abendlande seit Ende des vierten Jahrhunderts geltenden Bussdisciplin [1] der Abschluss einer neuen Ehe, selbst für den Fall, dass seine Ehe mit Theutberga für ungültig erklärt werden sollte, für die Dauer der Busszeit verboten, denn auch „die fränkische Kirche hielt daran fest, dass während der Busszeit die Büssenden sich des ehelichen Lebens wie des Abschlusses einer Ehe zu enthalten haben" [2]. Diess als selbstverständlich voraussetzend, stellt man an Hinkmar nur die Frage, ob es dem König post publicam poenitentiam freistehen würde, eine legitime Ehe abzuschliessen [3]. Der Erzbischof antwortet mit den von can. 8 der sechsten Synode von Toledo (637) wiederholten Worten des Papstes Leo I. an Bischof Rusticus von Narbonne: Wenn man die Sache recht betrachtet, ziemt für Einen, der (öffentliche) Busse gethan, nichts mehr als beständige Reinigkeit des Geistes und des Körpers. Doch kann man Büsser, insbesondere solche, die noch in jugendlichem Alter stehen und wegen ihrer Enthaltsamkeit Besorgniss erregen, nach Ablauf ihrer Busszeit heirathen lassen, was freilich keineswegs eine allgemeine gesetzliche Vorschrift, sondern bloss eine der menschlichen Schwäche gewährte Nachsicht sein soll [4].

4. Aber sichtlich ungern muss der Erzbischof auch die weitere Frage bejahen, ob der König nach gerichtlicher Ungültigkeitserklärung und Scheidung der Ehe mit Theutberga und nach geleisteter Busse seine bisherige Concubine heirathen dürfe [5]. —

---

[1] Frank, „Die Bussdisciplin der Kirche". S. 677 ff.
[2] E. Loening, l. c. II, 568.
[3] Interrog. XX. Sirmond I, 668. Migne CXXV, 731 B.
[4] Resp. XX. Sirmond I, 668 sq. Migne CXXV, 731 sq.
[5] Interrog. XXI. Sirmond I, 669. Migne CXXV, 732 A.

Es geschehe recht und mit Ehren, wenn ledige Leute, weil sie Enthaltsamkeit zu üben entweder nicht vermögen, oder nicht beabsichtigen, heirathen. Man verwandle ein unrechtes Verhältniss in ein rechtes und ehrenhaftes, wenn man eine Concubine entlässt und dafür eine legitime Ehefrau nimmt; man verwandle auch ein unrechtes Verhältniss in ein rechtliches, aber nicht eben ehrenhaftes, wenn man eine Concubine dotirt und sie feierlich und in Ehren heirathet. Aber es sei kein Uebergang de bono ad bonum, auch keiner de non bono ad bonum et honestum, sondern höchstens einer de malo ad aliquod bonum, sed non honestum, wenn ein Mann eine Concubine, mit welcher er vorher die Ehe gebrochen hat, nach dem Tode seiner legitimen Gemahlin ehelicht. Doch sei auch diess gestattet. Augustinus (de nuptiis et concupiscentia lib. I. c. 10) sage: Die christliche Ehe ist bei Lebzeiten beider Ehegatten unauflöslich und die christliche Kirche halte die Unauflöslichkeit der Ehe mit solcher Strenge aufrecht, dass sie, obwohl nach ihrer Lehre filiorum procreandorum causa vel nubant vel ducantur uxores, niemals die Auflösung einer unfruchtbaren Ehe gestatte, selbst wenn diese nur in der Absicht angestrebt würde, in einer neuen, fruchtbaren Ehe Nachkommenschaft zu erzielen. Scheidet aber Jemand seine Ehe und heirathet er anderweitig, so ist er freilich nicht nach weltlichem Recht, nach welchem man durch repudium das Recht auf neue Heirath erlange, selbst nicht nach mosaischem, in welchem Gott ein Gleiches ob der Herzenshärte der Juden gestattet hat, aber nach christlichem Eherecht ein Ehebrecher, denn nicht die neue Verbindung, sondern die ehemalige ist eine wahre Ehe. Aber wenn der Mann oder die Frau, zwischen welchen die wahre christliche Ehe fortbesteht, gestorben ist, so kann der überlebende Theil seine neue, bisher ehebrecherische Verbindung in eine wahre christliche Ehe umgestalten [1]. Der König wird demnach seine bisherige Concubine, mit welcher er Ehebruch getrieben hat, heirathen dürfen, natürlich nur dann, wenn auch der neuen Verbindung nicht Verwandtschaft, geistlicher Stand, impudicitia pessimi criminis oder dergleichen hindernd im Wege steht [2], und nicht, bevor zwei Bedingungen erfüllt sind, nicht eher als bis durch ein weltliches Gericht und eine Erklärung des Bischofs (legali virorum illustrium judicio et sacerdotali decreto) seine Ehe mit Theutberga für un-

[1] Resp. XXI. Sirmond I, 670 sqq. Migne CXXV, 733 sqq.

[2] Ib. Sirmond I, 672. Migne CXXV, 735 A. Unter pessimum crimen darf man wohl den Incest verstehen.

gültig erklärt worden ist[1], und nicht ante legitimam poenitentiam secundum leges Ecclesiae susceptam atque peractam et reconciliationem adeptam[2]. Aber selbst dann, wenn diese beiden Bedingungen erfüllt sein werden, wird der Ehe des Königs mit der ehemaligen Concubine ein Makel ankleben, denn jenes ehebrecherische Concubinat kann seines unehrenhaften Charakters selbst dadurch, dass es vielleicht in der Hoffnung auf erbfähige Nachkommenschaft unterhalten wurde, nicht entkleidet werden[3].

5. Die Beurtheilung und Entscheidung des vorliegenden Rechtsfalles durch Hinkmar ist keineswegs unanfechtbar. Denn die Nichtigkeit der Ehe Lothars und Theutberga's vorausgesetzt, kann derselben, sofern sie in gesetzlicher Form abgeschlossen war, auch vor der rechtsgültigen Scheidung nur der Charakter einer Putativehe zugesprochen werden und darum Lothars, wenn auch ungesetzlicher und unerlaubter, Verkehr mit Waldrada nicht mit einem wirklichen Ehebruch, wenigstens nicht bezüglich seiner Folgen, auf dieselbe Stufe gestellt werden. Aber auch in dieser Auffassung des Erzbischofs ist der vorliegende Rechtsfall dem von Augustin behandelten keineswegs conform. Der Bischof von Hippo gestattet nicht schlechtweg, dass Jemand eine Frau heirathe, mit welcher er vorher Ehebruch getrieben hat; zu solcher Auffassung seiner Ansicht könnte man nur gelangen, wenn man die Worte: mortuo viro, cum quo verum connubium fuit, fieri verum connubium potest, cum quo prius adulterium fuit[4], von dem Zusammenhang mit dem Vorausgehenden loslösen würde; dann würde Augustin gestattet haben, was selbst die weltliche

---

[1] Resp. XXI. Sirmond I, 674. Migne CXXV, 736 D: Unde omnimodis observandum est, ne concubinae vel cujuslibet alterius feminae copulam conjugalem rex, super quo voluerunt consulere consulentes aliquo modo expetat, antequam legali virorum illustrium judicio et sacerdotali decreto conjux, quam legaliter accepit, ipso etiam conjugis nomine judicetur indigna.

[2] Ib. Sirmond I, 675. Migne CXXV, 738 C.

[3] Ib. Sirmond I, 673. Migne CXXV, 735 sq.

[4] Die Correctores Romani bemerken zu dieser auch in Gratians Decretum (c. 2. C. XXXI. q. 1) übergegangenen Stelle: In editionibus operum B. Augustini et uno Vaticano codice unoque item Gratiani exemplari legitur: *fieri verum connubium non potest.* In duobus vero Vaticanis recentioribus ejusdem libri abest negatio. Aber die Mauriner, welche diese Schrift Augustins nach vier vaticanischen und elf gallischen codd. mss. edirt haben (St. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi opp. opera et studio monachorum O. S. Benedicti e Congreg. S. Mauri. Parisiis 1688 sqq.) nahmen die Negation nicht auf (tom. X. p. 286 B) und erwähnen dieselbe auch nicht in den variantes lectiones (X, 1397), was sie bei der Bedeutung derselben sicher zu thun nicht unterlassen hätten, wenn sie gute diplomatische Gewähr besessen hätte.

(römische) Gesetzgebung verbot, indem sie die Unzulässigkeit der Ehe zwischen zwei Personen, welche vorher Ehebruch mit einander getrieben hatten, ausgesprochen hat [1]. Augustinus spricht vielmehr von Verbindungen, welche, infolge einer nach weltlichem Recht erlaubten Scheidung und dem dadurch erlangten Recht der Wiederverheirathung geschlossen, vor dem weltlichen Recht auch legitime Ehen sind. Diesen Charakter vermag doch Hinkmar dem concubinarischen Verhältniss Lothars mit Waldrada keineswegs zuzuerkennen; im Gegentheil: er nennt es pure adulterium und hätte somit consequent mit Leo d. Gr. Worten entscheiden müssen: Nullus ducat in matrimonium, quam prius polluit adulterio (c. 1. C. XXXI. q. I.).

§ 28.

Praktizirung der Hinkmar'schen Theorien durch die dritte Aachener Synode (862). — Stellung des Papstes.

1. Wenngleich Hinkmar die Ehe Lothars, den vor der Ehe begangenen Incest Theutberga's vorausgesetzt, für ungiltig mit allen Consequenzen bezeichnet, so beruht dennoch seine Aeusserung an Papst Nikolaus I., er wäre auf die lothringischen Pläne bezüglich Waldrada's nicht eingegangen (illorum consiliis de Waldrada non acquievimus) und hätte sich dadurch die bittere Feindschaft einiger lotharischer Bischöfe zugezogen [2], auf verbriefter Wahrheit; die in zwei Briefen der lotharischen Bischöfe aus dem Jahre 863 [3] zu Tage tretende Animosität gegen den Rheimser Kanonisten ist eine Folge seines unbequemen Gutachtens de divortio regis Lotharii, in welchem er nicht nur die Coexistenz der der Königin imputirten Verbrechen als unmöglich, sondern Theutberga überhaupt für unschuldig hält, in welchem er die geistliche Justizpflege der beiden ersten Aachener Synoden als ein erbärmliches Trugspiel entlarvt. Somit fehlte für Hinkmar die Basis, auf welcher seine eherechtlichen Theorien hätten praktisch werden können; es fehlten die Voraussetzungen, unter welchen er die Ehe Lothars mit Theutberga für ungültig hätte erklären können. — Und doch konnte Hinkmars Gutachten den lotharischen Plänen dienstbar gemacht werden; es gehörte ja nur die Stirn dazu, bezüglich der quaestio juris sich vollständig auf den Standpunkt des

[1] E. von Moy, l. c. S. 74—76. 213 f. S. 370 f.

[2] Sirmond II, 249. Migne CXXVI, 30 C.

[3] Epistolae synodales episcoporum regni Lotharii Igmaro und archiepiscopis et episcopis in regno eximii regis Hludovici constitutis. Mansi XV, 645 sqq.

Hinkmar'schen Gutachtens zu stellen, bezüglich der quaestio facti dasselbe zu ignoriren und an dem durch die zweite Aachener Synode geschaffenen Standpunkt der Thatsachen, der Schuld der Königin festzuhalten. Und dieses Schicksal haben die Lothringer dem Gutachten Hinkmars auf der dritten Aachener Synode bereitet. Den Beweis meiner Behauptung liefert vornehmlich die Thatsache, dass die genannte Synode die Nichtigkeitserklärung der Ehe Lothars und das Recht der Wiederverheirathung auf Grund des „can. 61 von Agde“ ausspricht [1]. — Wir erfahren von Hinkmar, dass gleich ihm noch viele andere Theologen lotharischerseits über den Ehescheidungsprozess consultirt worden sind [2]. Ein theologischer Soldschreiber, dessen Gutachten uns theilweise erhalten ist [3], offenbar befangen in jener vom neunten Jahrhundert noch nicht allweg überwundenen Ansicht [4], dass auch der lex judicialis des Mosaismus mit ihren staats- und civilrechtlichen, völker- und familienrechtlichen Bestimmungen eine Verbindlichkeit für das Christenthum nicht abgesprochen werden dürfe, erklärt auf Grund von Deuter. XXII, 13—21, dass eine vor der Ehe geschändete Frau, sobald sich nach der Heirath deficiens virginitas herausgestellt habe, entlassen werden könne und der Mann, da das alttestamentliche Gesetz über eine solche Frau die Todesstrafe verhänge, eo ipso die Freiheit und das Recht zur neuen Ehe erlange. Aber die dritte Aachener Synode beruft sich nicht auf diese Autorität, welcher sich Hinkmar nur bedient hatte, um auf die Frage, was geschehen solle, wenn ein neues Prozessverfahren die Unschuld der Königin aufhelle, zu antworten: non poterit dimittere eam cunctis diebus vitae suae (Deuter. XXII, 19) [5]; sondern sie beruft sich auf can. 30 von Epaon, den sie gleich Hinkmar als can. 61 von Agde und von dem sie nur ebensoviel allegirt wie Hinkmar, indem sie den Inhalt des Begriffes „Incest“, welchen der Kanon durch Aufzählung der von ihm begriffenen Fälle gibt, mit den Worten supprimirt: ibidem post ali-

[1] Concil. Aquisgran. III. c. 9. 10. Mansi XV, 613 sq.

[2] Epist. I. ad Adventium in Resp. III. Sirmond I, 584 sq. Migne CXXV, 647 B: in re tam maxima, — ex qua tanti ac tales consulti sunt.

[3] Mansi XV, 626—630. Domino gratia Dei beatissimo et dignitate pontificali reverentissimo A. Praesuli dignissimo suus in Christo filius immo devotissimus servulus A. orat salutem et sempiternam remunerationis coronam. Unter dem praesul A. vermuthe ich Adventius, unter dem servulus A. einen Metzer Mönch.

[4] Cfr. Schulte, „Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart“. Bd. I. Stuttgart 1875. S. 32.

[5] Resp. XVIII. Sirmond I, 666. Migne CXXV, 729 D.

qua ita scribitur, so wie sie Hinkmar mit den Worten: et post aliquanta unterdrückt hatte. Allerdings unterlassen es die Lothringer, indem sie auf Grund dieses Kanons die Ehe Lothars für illegitim, d. h. incestuos erklären und ihm die Erlaubniss, eine andere zu schliessen, ertheilen, auch das exegetische, pseudoisidorische Hülfsmittel, die Decretale Gregors, mit welcher Hinkmar in den „can. 61 von Agde“ seine Rechtsansicht hineinzulesen vermocht hat, zu citiren; allein für die Lothringer musste ungleich werthvoller als die zweifelhafte Autorität (Pseudo-)Gregors diejenige des mächtigen und als kanonistischen Orakels angestaunten Hinkmars sein, mit dessen Reputation sie sich jetzt mit mehr Recht als auf der zweiten Aachener Synode bewehren und bewaffnen konnten. Die Missdeutung des Kanons durch Hinkmar ist aber eine so originelle, dass ich unmöglich mich zu der Ansicht zu bekennen vermag, es hätte ein Zweiter, selbst wenn er die gleiche Rechtsansicht wie Hinkmar gehabt hätte, selbständig und unabhängig von unserm Erzbischof seine Rechtsansicht auf denselben Kanon stützen können, nachdem er ihn in derselben eigenthümlichen Weise wie Hinkmar missverstanden und missdeutet hat. Steht aber die Abhängigkeit der Lothringer von Hinkmars Gutachten bezüglich dieser Cardinalfrage (sc. Nichtigkeit der Ehe Lothars) fest, so wird eine Parallelisirung der Hauptmomente der Synodalverhandlung zu Aachen (863) mit den Rechtsansichten Hinkmars genügen, um zu überzeugen, dass die Lothringer fast programmmässig dem Gutachten Hinkmars folgen, jedenfalls sowohl darum, um sich mit der Autorität des Rheimser Erzbischofs zu decken, als auch vielleicht desshalb, weil sie sich dazu unter der Wucht und dem Einfluss seines Gutachtens haben verstehen müssen.

2. Ganz im Gegensatz zu den im Jahre 860 aus Lothars Reich zu Hinkmar herüberdringenden, absolutistischen Theorien, nach welchen der König, über Gesetz und Gericht erhaben, Gott allein verantwortlich sei[1], eröffnet König Lothar die dritte Aachener Synode mit einer Ansprache an seine Bischöfe, in welcher er, m. E. mit sichtlicher Connivenz gegen die Antwort, welche der Rheimser Erzbischof auf die autokratischen Machtansprüche eines Epigonen des grossen Karl ertheilt hat[2], erklärt, die bischöfliche Gewalt theile sich mit der königlichen in die Regierung der Gläubigen; der geistlichen gebühre aber insofern ein Ehrenvorzug,

[1] Quaestio VI. Sirmond I, 693. Migne CXXV, 756 B. Cfr. § 32.
[2] Resp. ad quaest. VI. Sirmond I, 694 sqq. Migne CXXV, 756 sqq.

als ihr geistlicher Charakter sie der Quelle beider Machtbefugnisse, nämlich Gott, näherstelle. Eine hohle Phrase des seine Landesbischöfe zu sklavischen Werkzeugen seiner verbrecherischen Pläne missbrauchenden Machthabers, eine zur Täuschung der Aussenwelt berechnete Courtoisie, welche die Bischöfe später mit der Erklärung: „Es ist klar, dass das Herz unseres Königs in der Hand Gottes ist" (cfr. Prov. XXI, 1) zu erwiedern nicht verabsäumen [1]. — Der König theilt sodann den Bischöfen mit, er hätte ihrem Geheiss gemäss die wegen Incest von der Synode verurtheilte Königin entlassen, und bekennt, was allgemein schon längst bekannt war, dass er sich durch Unenthaltsamkeit versündigt habe, wofür er die Bischöfe, „die Mittler zwischen Gott und Menschen, unsere Lehrer und Seelenführer, welche mit der Binde- und Lösegewalt ausgerüstet sind", um heilsame Bussmittel anspricht. Endlich bittet er, ihn von der Gelegenheit zu ferneren Fleischessünden befreien zu wollen: er, der von Jugend auf an den Umgang mit dem weiblichen Geschlecht gewöhnt sei, befinde sich jetzt in der Lage, weder eine Ehefrau noch eine Concubine zu haben [2]. — Hinkmar hatte in seinem Gutachten für den öffentlich bekannten Umgang Lothars mit Waldrada öffentliche, und zwar aufrichtige, reuevolle Kirchenbusse gefordert. Des simplen Theutgauds Aufgabe ist es nun, nach dem vorangegangenen Geständniss des Königs, der dritten Aachener Synode zu bezeugen, der König hätte während der ganzen vierzigtägigen Fasten des Jahres 862 seine Vergehen mit Thränen der Reue, Fasten, körperlicher Abtödtung aller Art, reichlichem Almosen und sonstigen, Gott wohlgefälligen Werken abgebüsst und Gott Genugthuung geleistet; das die Synodalsentenz commentirende Elaborat [3] fügt hinzu: mit welchem Ernst der König die Versöhnung mit Gott angestrebt habe, zeige offenkundig der Umstand, dass er während seiner Busszeit barfuss einherging [4]. —

---

[1] Cfr. F. Laurent, „Histoire du droit des gens et relations internationales". Tome V. p. 316: „Quelle ignoble farce! Le roi encense les évêques: les évêques sont superieurs à la royauté, à condition de servir d'instruments aux sales passions des princes. De leur côté, les évêques ne rougissent pas de proclamer dans les canons d'un concile, que le coeur de leur roi adultère est dans la droite de Dieu!"

[2] Contestatio Hlotharii regis appellantis episcopos de conjugio sibi concedendo. Mansi XV, 614 sq.

[3] Mansi XV, 615 E.

[4] Wenn dem lothringischen Actenstück Glauben zu schenken ist, so wäre die Erscheinung eines barfüssigen Königs im Bussgewand schon im neunten Jahrhundert zwar noch etwas Ausserordentliches, aber nichts Unmögliches mehr.

Darauf hat, wie das Synodalprotokoll berichtet, die gewissenhafte Sorgfalt der Bischöfe eine Prüfung des kanonischen Prozesses, in welchem die Königin auf Grund ihrer Selbstanklage verurtheilt worden ist, vorgenommen [1]. Diese Prüfung war formell schon wegen derjenigen bischöflichen Synodalrichter nothwendig, welche auf der zweiten Aachener Synode nicht anwesend waren, Adventius, Arnulf von Toul, Hungar von Utrecht, Ratold von Strassburg; sie mag auch von denjenigen Bischöfen verlangt worden sein, denen in Folge des von Hinkmar erbetenen und erhaltenen Gutachtens mindestens Bedenken über die Schuld der Königin aufgestiegen sein mögen. Das Resultat der Revision des Prozesses, wir erfahren nicht, mit welchen Mitteln erreicht, war die Bestätigung der Schuld der abwesenden Angeklagten. In der Schuldfrage durfte sich eben die Synode, welcher ihr Ziel vorgeschrieben war, nicht von Hinkmars Meinung leiten lassen, wenn sie sich nicht selbst den Boden für alle weitere Justizthätigkeit unter den Füssen wegziehen wollte. — Auf die Bejahung der Schuldfrage erklärt die Synode in der oben geschilderten Weise, die Königin, weil einmal incestuosa, wäre keine legitime Gemahlin Lothars gewesen, ihre Ehe vielmehr ein Incest, und gestattet, da das Bedürfniss dazu durch königliches Wort verbürgt war, dem von der incestuosen Ehefrau befreiten König, eine neue Ehe zu schliessen; auch Hinkmar hatte ja für den Fall, si illa femina criminosa inventa fuerit, mit Papst Leo d. Gr. entschieden: In adolescentia constitutus si — poenitentiam gessit et postea timens lapsum incontinentiae juvenilis copulam uxoris elegit, — rem videtur fecisse venialem [2].

3. Unter den auf die dritte Aachener Synode bezüglichen Schriftstücken befindet sich eines, welches unser lebhaftes Interesse nach zwei Seiten hin in Anspruch zu nehmen berechtigt ist. Das Gutachten, welches zwei lothringische Bischöfe auf die Frage: Si liceat homini uxore dimissa aliam ducere adhuc illa vivente [3], der Synode überreichen, ist zunächst in sittlicher Beziehung eine

---

[1] C. VI. Mansi XV, 613 B: Inde actum est, quod pia fratrum sollicitudo retractare decrevit, qualiter ecclesiasticae auctoritatis censuram in praescripta femina Theutberga, sua publica confessione exigente, complevit. Das Capitel ist offenbar sehr vorsichtig abgefasst.

[2] Resp. XX. Sirmond I, 668. Migne CXXV, 731 C.

[3] Collectio variorum locorum ex sacra scriptura, conciliis opusculisque patrum a duobus episcopis facta in conciliabulo Aquisgranensi ad solutionem hujus quaestionis: Si liceat homini uxore dimissa aliam ducere adhuc illa vivente. Mansi XV, 617 D—625 C.

theilweise Ehrenrettung des bischöflichen Standes: unter den acht auf der Synode anwesenden Landesbischöfen hatten doch wenigstens zwei den Muth, ihrer besseren Ueberzeugung Ausdruck zu verleihen und ihrem Fürsten zu erklären: es ist Dir nicht erlaubt, eine neue Ehe zu schliessen. Das Gutachten ist aber nicht nur als sittliche That, sondern auch als ein intellectuelles Product eine Ehrenrettung des neunten Jahrhunderts, dessen kanonistische Befähigung und historischer Sinn nicht nur in der Sentenz der Aachener Synode, welche ja denken musste, wie ihr befohlen war, sondern leider auch in seinem hervorragendsten Bischof und Kanonisten Hinkmar sich solche Blössen gegeben hatte: die beiden Bischöfe prüfen nämlich mit vorurtheilsfreiem Blick und in einem formell methodischen Verfahren den Sinn kirchlicher Rechtsquellen und gelangen zu dem richtigen Resultat, dass die Ehe Lothars mit Theutberga, auch wenn die Verbrechen der Königin erwiesen wären, nach kirchlichem Recht eine legitime, unauflösliche sei. Da die Antwort[1] der beiden Bischöfe auf die Behauptung: „non fuisse copulam illam legitimum matrimonium, quia non virgo nupserit marito, sed corrupta et hoc a fratre" mittelbar auch eine zeitgenössische Kritik des Hinkmar'schen Gutachtens ist, so glauben wir, an dieser Stelle von ihr Kenntniss nehmen zu dürfen. — Es kommt, so lauten ihre Erörterungen, nur darauf an, dass die Königin nach ihrer Heirath ihrem Ehemann die eheliche Treue nicht gebrochen hat; was sie auch immer vor der Ehe begangen haben mag, das hat keinerlei Rechtsfolgen für ihr Verhältniss nach der Heirath. Man berufe sich auf ein Schriftstück[2], in welchem von einem Capitel des Concils von Agatho nur Folgendes citirt sei: De incestis conjunctionibus nihil prorsus veniae reservamus, nisi cum adulterium separatione sanaverint. Incestos vero nullo conjugii nomine deputandos, quos etiam designare funestum est — und damit wolle man beweisen, quod conjugium, de quo agitur, incestum potius quam conjugium sit appellandum. Man beachte aber doch die Fortsetzung der berufenen Rechtsquelle; da heisst es: Hos enim censemus incestos: Si quis relictam fratris, quae pene prius soror extiterat, carnali conjunctione polluerit. Si quis fratris germanam uxorem acceperit.

---

[1] Das Gutachten besteht aus zwei Theilen; im ersten, allgemeinen Theile (Mansi XV, 617 E—623 B) weisen die Bischöfe die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe überhaupt nach.

[2] Es ist sehr wahrscheinlich, dass die beiden Bischöfe hiermit Hinkmars Gutachten meinen.

Si quis novercam duxerit. Si quis relictae vel filiae avunculi misceatur, aut patrui filiae aut privignae suae, aut ex propria consanguinitate aliquam aut, quam consanguineus habuit, concubitu polluerit aut duxerit uxorem, quos omnes et olim atque sub hac constitutione incestos esse non dubitamus. Daraus sehe man doch klar, dass nur jene Verbindungen incestuos sind, in welchen Jemand eine Verwandte oder die ehemalige Frau eines seiner Verwandten zur Gattin nimmt. Man könne ja allerdings jeden unerlaubten Verkehr nach der Etymologie des Wortes einen incestus, eine Unkeuschheit nennen; aber der Sprachgebrauch der canones bezeichne mit dem Wort incestus nur eheliche oder aussereheliche Verbindungen zwischen Verwandten. Die Personen nun, um die es sich hier handle, Lothar und Theutberga, seien durchaus durch kein Blutsband mit einander verwandt gewesen. Die citirte Rechtsquelle finde darum auf den vorliegenden Rechtsfall keine Anwendung. Ueberhaupt sei ja die Schuld der Königin noch unerwiesen, dum vel nullis certis testibus comprobatur, idoneo deficiente accusatore seu manifesta convictione; sollte sie sich aber wirklich mit ihrem Bruder vergangen haben, so hätte sie für ihr Vergehen heilsame Busse üben sollen; aber das Recht zum Heirathen könne man ihr für alle Zeit nicht entziehen; das liesse sich sanctorum dictis erhärten. Nachdem sie geheirathet habe, könnten doch unmöglich ihre Jugendsünden auch noch für ihren Mann rechtliche Folgen haben und ihn in Mitleidenschaft ziehen. Wäre das Recht und Gesetz, dann gäbe es sehr oft Grund zur Auflösung von Ehen, denn, um von den Frauen zu schweigen, käme es selten oder gar nicht vor, dass ein Mann noch jungfräulich seiner Ehefrau nahe. Unde, so schliesst das Gutachten, videtur juste retineri posse matrimonium, de quo agitur; nec posse judicari maritus tamquam incestam retineat, quandoquidem non sit incesta, postquam legitime nupsit, cum, etsi aliter coierit ante, non, postquam nupsit, hoc egerit. — Unter den beiden ehrenwerthen Bischöfen, welche den Muth und den Verstand besassen, ein solches Gutachten abzugeben, vermuthet E. Dümmler[1] mit viel Wahrscheinlichkeit Arnulf von Toul und Hungar von Utrecht, gegen welche allein aus der Ehescheidungs-Angelegenheit keine gravirenden Zeugnisse vorliegen.

4. Papst Nikolaus I. nahm bei Gelegenheit dieses Prozesses nicht Veranlassung, seine Meinung über die hier behandelten Rechtsfragen auszusprechen; ihm lag, was aus allen seinen vor

[1] E. Dümmler, l. c. I, 476 Note 36.

der Metzer Synode erlassenen Briefen[1] hervorgeht, zunächst vor Allem daran, actenmässig die Richtigkeit aller gegen die Rechtmässigkeit der Ehe Lothars mit Theutberga erhobenen Instanzen festzustellen. Sobald er aber von der Hinfälligkeit aller Anklagen und von der Unschuld der Königin vollkommen überzeugt war, hatte er noch weniger Grund, sich auf die Erörterung der genannten Rechtsfragen einzulassen, erblickte vielmehr seine Aufgabe darin, alle seine Machtmittel zum Schutz der Unauflöslichkeit der Ehe Lothars mit Theutberga zu entwickeln. Doch kennen wir des Papstes principiellen Standpunkt zu solchen Fragen. In einem die Bussdisciplin regelnden Decret[2] verfügt Papst Nikolaus, dass Incest mit Mutter, Tochter oder Schwester, d. h. also Incest im ersten Grade der Blutsverwandtschaft linea recta und obliqua, folgende Bussstrafen nach sich ziehe: Sieben Jahre lang, mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage, muss der Büsser bei Wasser und Brod leben, der Eintritt in's Gotteshaus ist ihm verboten; sodann darf er weitere vierzehn Jahre lang noch an drei Tagen in der Woche ebenfalls nur Wasser und Brod geniessen und hat den Rest seines Lebens an jedem Freitage dasselbe Speisegebot zu beobachten; die heilige Communion darf ihm nur als Wegzehrung gereicht werden; wenn er verheirathet ist, darf er erst nach den ersten sieben Bussjahren seine Ehe fortsetzen; ist er unverheirathet, dann darf er überhaupt nicht heirathen: si sine uxore est, nunquam aliquando copuletur. Die Strafe der Ehelosigkeit, welche der Papst auch für Incest in entfernteren Graden der Blutsverwandtschaft verfügt[3], motivirt er in seiner Antwort auf die consulta des Erzbischofs Hartwich von Besançon (865) mit dem Hinweis darauf, dass schon im alten Bunde die von ihrem Halbbruder Amnon geschändete Thamar (II. Reg. 13) und die von Absalom (II. Reg. 16, 22; 20, 3) missbrauchten Nebenfrauen seines Vaters David propter incestum coitum nullas nuptias contraxisse refertur[4]. — Doch ist hierbei wohl zu beachten, dass wir es hier mit keinem Ehegesetz, sondern mit einem

[1] Jaffé, No. 2035—2039. Mansi XV, 278—282. Migne CXIX, 798—803.

[2] Jaffé, No. 2166. Mansi XV, 474 C. Migne CXIX, 1133 A. Mansi edirte es aus einem ms. cod. Biblioth. Cath. Luc., in welchem es als additio zu Burchards Decret stand. Uebrigens ist für die Decrete des Papstes Nikolaus I. von einer kritischen Ausgabe seiner Briefe noch Alles zu thun.

[3] Ib. Mansi XV, 474 B. Migne CXIX, 1132 D.

[4] Jaffé, No. 2107. D'Achery, Spicilegium sive collectio veterum aliquod scriptorum ed. de la Barre. Paris 1723. Tom. I. p. 596. Mansi XV, 461 B. Migne CXIX, 919 D.

Straf- oder Bussgesetz zu thun haben, einem Gesetz, welches nur prohibitiven, keinen irritirenden Charakter hatte, d. h. den incestuosen Sündern den Abschluss einer Ehe nicht erlaubte, die trotz des Verbotes abgeschlossene Ehe aber keineswegs für null und nichtig erklärte. Es geht das indirect daraus hervor, dass er nicht nur in demselben Decret, in welchem er den incestuosen Büssern Ehelosigkeit anbefiehlt, sondern auch noch an vielen andern Stellen[1] die Anwendung aller Bussvorschriften, das Eheverbot nicht ausgenommen, dem Ermessen der Busspriester überlässt, wie Thiel[2] sagt: Nicolaus veram indolem poenitentiae eo tuebatur, ut non firmam et immobilem ei normam praescribi, sed summum judicium potius sacerdoti reservari vellet, qui pro cujusque poenitentis qualitate optime de ea judicare posset. Dass jenem Gesetz kein irritirender Charakter beiwohnte, geht ferner direct daraus hervor, dass er die von Erzbischof Ado von Vienne gestellte Frage (862), ob deficiens virginitas dem Manne ein Recht gebe, seine Frau zu entlassen und bei ihren Lebzeiten eine andere zu heirathen oder eine Concubine zu halten, einfach verneint[3], ohne zu unterscheiden, ob der in Rede stehende defectus virginitatis die Folge einfacher fornicatio oder eine Folge von Incest sei, obwohl Erzbischof Ado diese Frage in unverkennbarer Beziehung auf Lothars Ehescheidungsprozess gestellt hat. Der Papst würde demnach selbst in dem Falle, dass die Anklagen gegen die Königin auf Wahrheit beruht hätten, die Unauflöslichkeit der Ehe Theutberga's vertheidigt haben. — Nicht so durchsichtig ist des Papstes Stellung, welche er im Falle des Todes Theutberga's zu einer Heirath Lothars mit Waldrada eingenommen haben würde. Als nämlich die Königin im Jahr 866 infolge „unablässiger Quälerei und unerträglichen Druckes", wie sie selbst vorgibt, „freiwillig und aus eigener Entschliessung" beim Papst den Antrag auf Lösung ihrer Ehe stellte mit dem Hinweis auf ihre Unfruchtbarkeit und mit der Behauptung, nicht sie, sondern Waldrada sei eine legitime Gemahlin Lothars, erwiderte der über den wahren Sachverhalt durch die Berichte „omnium pene insignium personarum, quae in Gallicanis et Germanicis regionibus consistunt", wohl informirte Papst (867): nos ita sentiamus,

---

[1] Jaffé, no. 2091. 2162. Mansi XV, 390 D. 388 E. 459 B. Migne CXIX, 884 D. 1131 A. 1129 C.

[2] A. Thiel, „De Nicolao Papa I. legislatore ecclesiastico dissert. historico-canonica". Brunsbergae 1856. p. 26.

[3] Jaffé, No. 2034. Mansi XV, 343 C. Migne CXIX, 797 B.

quod justum est, et ita intelligamus, quod aequum existit, ut te etiam reprobata, etiam mortua, Lotharius nullis legibus, nullis sine sui discrimine regulis, Waldradam moecham in uxorem unquam permitteretur assumere. — Unum tamen scito, quoniam nec nos nec eadem sancta Ecclesia, Deo auctore, qui adulteros judicabit, si Waldradam quandoque resumpserit, etiam te, ut praetulimus decedente, dimittet omnibus modis impunitum[1]. Dass der Papst gewillt sei, die beabsichtigte Ehe Lothars mit Waldrada unter allen Umständen zu verhindern, die dennoch geschlossene zu bestrafen, darüber lassen seine Worte keinen Zweifel obwalten; ob aber der Papst desshalb, weil auf Lothar und Waldrada ein qualificirter Ehebruch stärkster Art lastete, da der König der Concubine nicht nur ein Eheversprechen gegeben hat[2], sondern auch nach der dritten Aachener Synode eine Ehe faktisch abzuschliessen versucht hatte[3] und selbst dem Leben Theutberga's nachgestellt zu haben scheint, für null und nichtig halten würde, lässt sich aus diesen Worten nicht erschliessen. — Aus unsern Untersuchungen geht aber hervor, dass Papst Nikolaus über die kirchenrechtliche Frage keineswegs so dachte wie Hinkmar[4]; gerade hierin befanden sich vielmehr die beiden grossen Zeitgenossen in Meinungsverschiedenheit. Aber wenn wir daran erinnern, dass Hinkmar schon dem Bischof Adventius gegenüber die Nothwendigkeit betonte, die ganze Angelegenheit zur Kenntniss des apostolischen Stuhles zu bringen, — wenn man ferner die feierlichen Worte liest, mit welchen Hinkmar die Vorrede seines Werkes anhebt: De omnibus dubiis vel obscuris, quae ad rectae fidei tenorem vel pietatis dogmata pertinent, sancta Romana Ecclesia, ut omnium ecclesiarum mater et magistra, nutrix ac ductrix, est consulenda, et ejus salubria monita sunt tenenda[5], — wenn man endlich seine am Schluss des Werkes gegebene Erklärung beachtet, dass er sein Gutachten nach bestem Wissen und Gewissen abgegeben habe, ohne Jemandes Urtheil vorgreifen zu wollen oder Jemandes Ansehen herabziehen zu wollen, salvo per omnia privilegio sanctae et apostolicae, primae in toto orbe

---

[1] Jaffé, No. 2172. Mansi XV, 313. Migne CXIX, 1136 sq. Cfr. Jaffé, No. 2175. Mansi XV, 322 C. Migne CXIX, 1147 sq. Reginonis chron. a. 866. Script. I, 576.

[2] Cfr. Interrog. XIV. Sirmond I, 644. Migne CXXV, 707 C.

[3] Jaffé, No. 2038. Mansi XV, 282 A. Migne CXIX, 800 D.

[4] Hefele, 2. Aufl. IV, 262: „Gerade so wie Hinkmar urtheilte über die kirchliche Frage auch Papst Nikolaus I."

[5] Praef. Sirmond I, 561. Migne CXXV, 623 A.

terrarum Romanae sedis atque ipsius pontificis domni Nicolai papae et decreto sanctorum canonum sancto Spiritu conditorum[1], — so gewinnt man die Ueberzeugung, dass es dem Erzbischof von Rheims durchaus fern gelegen hat, sich in diesem Prozess gegenüber der von ihm schon im Voraus als nothwendig und competent anerkannten Sentenz des Papstes in bewussten Gegensatz zu stellen, wie er schon durch die Verneinung der Schuld der Königin ein Bundesgenosse des Papstes war; mit Rücksicht darauf, dass Papst und Erzbischof von der Unschuld der Königin überzeugt waren, nicht aber mit Rücksicht auf ihre eherechtlichen Ansichten, kann man wohl sagen: „In der Ehescheidungssache Lothars war Hinkmar ganz auf der Seite des Papstes.“ [2]

§ 29.

Auf welchen fränkisch-eherechtlichen Grundsätzen über Incest basirt die versuchte Ehescheidung Lothars II. und die frappante Missdeutung der berufenen Rechtsquellen und Autoritäten durch Hinkmar?

1. Wenn die Annahme, dass um die Mitte des neunten Jahrhunderts im fränkischen Reiche eherechtliche Grundsätze vigent waren, nach welchen durch Incest, wenigstens in besonders nahen Verwandtschaftsgraden, perpetuelle Inhabilität zur Eingehung einer Ehe incurrirt wurde, unbegründet wäre, so würde eine doppelte Erscheinung in dem Ehescheidungsprozess Lothars einer befriedigenden Erklärung entbehren. Es wäre nicht recht erklärlich, warum man, um zu dem Ziele der Annullirung der Ehe Lothars mit Theutberga zu gelangen, bei der Abwesenheit aller thatsächlichen Gründe gerade zu der lügenhaften Fiction des Verbrechens des Incestes gegriffen hat. Man hat doch im Jahr 862 die Lüge, dass nicht Theutberga, sondern Waldrada die legitime Gemahlin Lothars sei, weil er mit ihr schon vor der Heirath mit Theutberga verehelicht gewesen wäre[3], offenbar nur in

[1] Sirmond I, 706. Migne CXXV, 769 B.

[2] Gess, „Merkwürdigkeiten aus dem Leben und den Schriften Hinkmars etc.“ S. 185.

[3] Adventii libellus de Waldrada. Baronius ad a. 862. No. 29. Migne CXXI, 1141—1144. — Der Mauriner Pierre Coustant (Analecta Juris Pontificii. 1869. col. 99) und Hefele, 2 Aufl. IV, 264 halten dafür, dass er nach der Synode von Metz und nach der Mitte des Jahres 863 verfasst ist. Papst Nikolaus I. wusste um die darin behauptete Ehe Lothars mit Waldrada schon vor der Synode von Metz (Jaffé, No. 2055. Mansi XV, 367 C. Migne CXIX, 1179 D).

der Absicht gebraucht, um einen unbestrittenen Auflösungsgrund für die Ehe Lothars mit Theutberga zu gewinnen; gewiss hat man auch nur desshalb, um zu demselben Ziele zu gelangen, und nur desshalb, weil man auf diesem Wege zu demselben Ziele gelangen zu können hoffen durfte, früher in lügenhafter Weise die Königin des Incests mit ihrem Bruder angeklagt. Doch will ich dem etwa erstehenden Einwurf, dass sich gerade diese Fiction bequemer als andere an den üblen Leumund Hukberts anlehnen und Glauben finden konnte, sowie dass Lothar auf Grund dieser Anklagen, auch ohne das Vorhandensein jener Rechtsgrundsätze, seinen servilen Landesbischöfen die Lösung seiner Ehe zumuthen und dieselbe zu erlangen hoffen durfte, einige Berechtigung nicht absprechen. Kann man aber die zweite, noch frappantere Erscheinung, nämlich die sonderbare Kanonistik Hinkmars in diesen Rechtsfragen ohne jene Voraussetzung begreifen? Wir sind nicht unbekannt mit den in anderen Fällen geübten Interpretationskünsten Hinkmars, der, um seine Prätensionen mit dem ehrwürdigen Charakter uralten Rechts zu schminken, selbst vor einer vorbedachten Verstümmelung der Rechtsquellen, welche dadurch den geradezu entgegengesetzten Sinn erhalten, nicht zurückschrack [1], so dass sich Paul Roth zu der sehr treffenden Bemerkung veranlasst sieht: „In der That, wem solche Interpretationskünste zu Gebote stehen, der bedarf keiner falschen Decretalen." Aber jene nicht eben rühmliche Operation erklärt sich hinlänglich daraus, dass Hinkmar dort im eigenen oder doch im In-

[1] P. Roth, „Pseudo-Isidor" in der „Zeitschrift für Rechtsgeschichte" Bd. V. Weimar 1866. S. 22 f.: „Besonders interessant (in Hincmari . . . quaterniones ad Carolum R. pro ecclesiastica libertate tuenda in causa Laudunensis episcopi) ist die Begründung aus dem römischen Recht, welchem bekanntlich die ausschliessliche geistliche Jurisdiction in dem von Hinkmar prätendirten Umfang fremd war. Er beruft sich auf l. 12. Cod. Theod. (16, 2), l. 23. Cod. Theod. (16, 2) und l. 3. Cod. Theod. de episc. judicio. Die beiden letzteren Stellen bestimmen nun freilich gerade das Gegentheil, indem sie die geistliche Jurisdiction in Criminalsachen auf geistliche Verbrechen beschränken, die erstere mit den Worten: exceptis, quae actio criminalis ab ordinariis extraordinariisque judicibus aut inlustribus potestatibus audientia constituit; die letztere mit den Worten: quantum ad causas tamen ecclesiasticas pertinet, quas decet episcopali auctoritate decidi. Diese beiden Sätze hat Hinkmar, der die Stellen fast wörtlich anführt, unterdrückt, indem er statt ihrer et reliqua setzt. Die Absichtlichkeit wird dadurch ganz zweifellos, dass er bei der Interpretation von l. 23. Cod. Theod. (16, 2), die er gleichfalls sonst wörtlich anführt, dasselbe Verfahren einschlägt, indem er den Schlusssatz, durch welchen seine Behauptung direct widerlegt wird, durch ein et reliqua ersetzt."

teresse seines Standes die Feder führte. Das Gegentheil hat hier statt; hier konnte dem von den Lothringern zu ihrem Mitschuldigen gestempelten Erzbischof, welcher mit Ironie und Sarkasmus das Trugspiel der Aachener Synoden zu geisseln, die Hinfälligkeit der gegen die Königin erhobenen Anklagen zu beweisen und seiner Ueberzeugung von der Unschuld der Königin Ausdruck zu verleihen nicht ansteht, nichts erwünschter sein, als auch noch erklären zu können: selbst wenn die Anklagen keine Fabeln wären, würden sie keinen Auflösungsgrund für die Ehe Lothars abgeben. Statt dessen sehen wir, wie der von seinem Jahrhundert gefeierte Kanonist mit einer allen Scharfsinn und alle Besonnenheit verläugnenden Phantasie eine vorgefasste Meinung in Rechtsquellen hineinliest, welche mit dem Beweisthema nichts zu schaffen haben. Dafür gibt es nach unserer Ansicht nur eine befriedigende Erklärung: Hinkmar steht dermassen unter dem Einfluss unbestritten herrschender Rechtssätze, nach welchen ein begangener Incest (pessimum crimen) zu jeder Ehe unfähig macht, dass er in den kirchlichen Rechtsquellen ein anderes Recht zu vermuthen nicht vermag.

2. Als es der Kirche gegen Ende des sechsten Jahrhunderts gelang, ihre Verbote der Ehen wegen Verwandtschaft in das fränkische Reichsrecht einzuführen [1], wurden die schwersten Fälle des Incestes mit Todesstrafe bedroht [2]. Wurde nun der Incestuose zum Tode verurtheilt, so verstand es sich von selbst, dass ihm zugleich die Möglichkeit einer neuen Ehe abgeschnitten war. Die Todesstrafe scheint aber, wenn nicht schon in merowingischer [3], so doch in karolingischer Zeit abgeschafft oder in desuetudinem gekommen zu sein; denn die Canones (?) von Verberie (753 oder 756) und die Capitel von Compiègne (757) [4] verhängen dieselbe selbst für Fälle sehr schweren Incests nicht mehr. Anton Joseph Binterim erklärt die Bestimmungen der genannten Versammlungen, welche das Princip der Unauflöslichkeit der Ehe vielfach durchbrechen, für unecht, glaubt ferner, dass die Ungültigkeit der Ehe Lothars zu Aachen auf Grund der Canones von Verberie ausgesprochen worden ist und hält letztere, welche von Sirmond in einem Metzer Kloster entdeckt worden sind, für eine ad hoc

[1] Childeberti II. decretio (596) c. 2. Monum. Germ. Hist. Leg. I, 10.

[2] E. Loening, l. c. II, 550 f.

[3] Scherer, l. c. § 43. S. 42. Note 4: „Deren Aufhebung vermuthet um 625 mit nicht durchschlagenden Gründen Löning, a. a. O. S. 551.“

[4] Monum. Germ. Hist. Leg. I. p. 22 sq. 27 sqq. Mansi XII. Appdx. p. 115. 128.

unternommene Fälschung eines der Metzer Mönche, welche die Ehescheidung Lothars begünstigten[1]. Ihm entgegen meint E. von Moy, dass gerade das, was sich in Lothars Ehescheidungsangelegenheit zugetragen, dafür spreche, dass die in den angeführten Gesetzen aufgestellten Rechtssätze echt aus der Ansicht des Volkes, aus dessen Gebrauch und Herkommen geschöpft waren[2]. Die Echtheit jener Gesetze kann allerdings nicht angefochten werden[3]; aber die Ansicht Binterims und Moy's, dass

[1] Ant. Jos. Binterim, „Ueber Ehe und Ehescheidung". Düsseldorf 1819. S 196—199 und „De capitulis Theodori Cantuarensis et de canonibus synodi Vermeriensis et Compendiensis haud genuinis." Düsseldorpii 1811. bes. Pars II. § 8. p. 77.

[2] E. von Moy, „Das Eherecht der Christen". S. 284.

[3] Cfr. Rettberg, „Kirchengeschichte Deutschlands". Göttingen 1846 ff. II, 763. L. Oelsner, „Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin". Leipzig 1871. S. 270 ff. 306 ff. Hefele, 2. Aufl. III, 573.

Eine andere Frage aber ist die, ob die Gesetze von Verberie und Compiègne Capitularien, d. h. weltliche Gesetze, welche für weltliche Gerichtsbarkeit weltliches Recht geschaffen haben, oder ob es Canones sind, d. h. geistliche Gesetze, welche zunächst für geistliche Gerichtsbarkeit als geistliches Recht zu gelten hatten. Die bahnbrechende Abhandlung Sohms über die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reich (Zeitschrift für Kirchenrecht. 1869. Bd. IX. S. 192 ff. 232 ff. 270 ff.) hat die Nothwendigkeit dieser Unterscheidung auch für die Karolingerzeit ausser Frage gestellt.

a) Ueber die Versammlung von Compiègne, ein Maifeld des Jahres 757, argumentirt schon Binterim in seiner Dissertatio critica de capitulis Theodori Cantuarensis et de canonibus synodi Vermeriensis et Compendiensis Pars II. § 12. p. 81 sqq. folgendermassen: „Tempore Pipini regis in Gallia quolibet anno duo celebrata fuisse concilia, quorum unum vocabatur: Synodus *regia,* unum vero: Synodus *ecclesiastica,* testes nobis sunt omnes fere Annales et ipsa synodus Vernensis a. 755 coacta. *Regia* Synodus habebatur in mense Martio aut Majo, ibique de rebus ad politiam civilem pertinentibus tractabatur: aderant optimates, comites regni nec non etiam aliqui episcopi seu regis consiliarii. Synodus vero *ecclesiastica* sub directione Metropolitarum mense Octobri convocabatur, et in ea agebatur de rebus sacris et ad religionem pertinentibus. „Ut bis in anno — habet quartus canon concilii Vernensis — Synodus fiat. Prima Synodus mense primo, quôd est Martias Kalendas, ubicunque Dominus Rex jusserit, in ejus praesentia. Secunda Synodus Kalendas Octobris aut ubi in Martias Kalendas inter episcopos convenit. Et illi episcopi ibidem conveniant, quos modo vice Metropolitanorum constituimus. Et illi alii episcopi vel abbates seu presbyteri, quos ipsi Metropolitani apud se venire jusserint, ibidem in Synodo convenire faciant." Quartus hic canon — ait illust. de Marca lib. 6. de concordia sacerd. et imperii c. 24 — praecipit, ut unoquoque anno duae Synodi celebrentur: prima mense primo, Kalendis Martiis, ubicunque Domnus Rex jusserit in ejus praesentia. Secunda vero Kalendis Octobris. Hic autem observandum est, primam Synodum eam esse, quae Synodus regia dicebatur, aliam vero Synodum ecclesiasticam. Jam dicas,

das, was sich in der Ehescheidungsangelegenheit Lothars begeben hat, in Praktizirung jener Gesetze geschehen, ist unhaltbar, denn im Ehescheidungsprozess Lothars lag ja (vorgeblich) ein ausserehelicher Incest zweier Geschwister vor; die von Incest handelnden Bestimmungen von Verberie (c. 2. 10. 11. 12. 18), sowie von Compiègne (c. 11. 17. 18), haben aber incestuosen Ehebruch zum Gegenstand und verfügen in dem Falle, dass eine verheirathete Person mit einem ihrer Verwandten (also incestuoser Weise) die Ehe bricht, nicht nur die Ehescheidung, sondern sie gestatten dem durch den incestuosen Ehebruch gekränkten Ehetheil eine andere Ehe zu schliessen, während der schuldige, ehebrecherische Ehetheil und sein unverehelichter blutsverwandter oder verschwägerter Complice mit der Unfähigkeit, überhaupt eine Ehe einzugehen, bestraft werden. Die Annahme Binterims und Moy's müssen wir darum als irrig bezeichnen. Aber wir glauben, dass, nachdem einmal in das Strafrecht die Idee eingedrungen war, Verbrechen gegen das Eherecht mit Entziehung des Rechtes zur Eheschliessung zu ahnden, so zwar, dass man schon zu Verberie und Compiègne nicht nur die durch Incest die Ehe brechende Person, welche ja bei Wahrung des kirchlichen Princips der Unauflöslichkeit der Ehe wenigstens bei Lebzeiten des andern Theiles ehelos bleiben musste, sondern auch den un-

---

velim, quo in mense Synodus Compendiensis, cujus nostri circumferuntur canones, celebrata sit? In Annalibus Petavianis legitur: „Venit Tassilo ad Martis campum et mutaverunt Martis campum in mense Majo“ In mense Martio igitur celebrata est Synodus, in qua de *civili agebatur politia,* id quod probat ipsa concilii inscriptio: Quod apud Compendium Palatium publicum *in generali populi conventu* celebratum est. Et Eginhardus in annalibus: „Ubi tunc *populi sui* generalem conventum habuit.“ — Loening, l. c. II, 619 räumt ein, dass „die Entscheidung des Concils von Compiègne von 757 offenbar nicht nach kirchlichen Normen, sondern nach weltlichen, und zwar nach fränkischem Recht getroffen wurde“.

b) Hefele, 2. Aufl. III, 576 begleitet den Zusatz zu c. 18 von Verberie: „hoc ecclesia non recipit“ mit den Worten: „hienach protestirten die fränkischen Bischöfe auf dem Reichstag gegen dieses durch die weltliche Majorität und den König erlassene Gesetz“. Wäre es ausgemacht, dass jene Worte kein späterer Zusatz sind (cfr. Rettberg, l. c. II, 758. Note 9), dann müsste man auch die Versammlung von Verberie nicht als Synode (geistliche Versammlung), sondern als Reichstag bezeichnen, auf welchem die Bischöfe, welche als geistliche Aristokratie auch auf dieser weltlichen Versammlung Sitz und Stimme hatten, mit ihren auf gründlichere Christianisirung des weltlichen Rechts zielenden Bestrebungen unterlegen sind und gegen diejenigen Reichstagssatzungen, welche das Princip der Unauflöslichkeit der Ehe zu stark verletzten, protestirt haben.

verheiratheten Complicen nicht mehr heirathen liess und die dennoch geschlossene Ehe trennte, in Zukunft, nachdem die Christianisirung der Rechts- und Sittenverhältnisse des fränkischen Reiches grössere Fortschritte gemacht hatte, eine grössere Strenge der Gesetzgebung diese Strafe auch auf leichtere Fälle des Incestes ausdehnen durfte und, anstatt den physischen Tod zu verhängen, welcher ehemals auf schweren Incest stand, den Incestuosus in gewisser Hinsicht social todt machte [1]. Im neunten Jahrhundert konnte Benedict Levita in seine Capitulariensammlung schon die Verfügung aufnehmen [2], dass der Stuprator der Tochter seiner mütterlichen Tante in Zukunft zu keiner weitern Ehe schreiten könne, so dass es sehr wahrscheinlich ist, dass bei Incest überall auf Unfähigkeit zur Eingehung einer Ehe erkannt worden ist. Scheter commentirt nun dieses Capitel dahin: „Allgemein aber trat jene Folge nicht ein, das ist zu schliessen aus der bei schwerem, besonders incestuosem Ehebruch betreffs des Schuldigen ausdrücklich bestimmten Unfähigkeit, überhaupt eine Ehe einzugehen, aus dem Fehlen jeder Spur, dass Benedict diessbezüglich das geltende Recht geändert habe, endlich aus der in Addit. IV, 75 erfolgten Citation (et in sacris canonibus . . . habetur insertum) eines Kanons, welcher sich als ein Auszug des c. 30 von Epaon erweisen dürfte: den Incestuosen wird dort die Freiheit einer besseren Ehe zuerkannt.“ [3] Dass nach kanonischem Recht, welches hier der „über alle Widersprüche hinwegharmonisirende“ [4] Benedict citirt, noch um Mitte des neunten Jahrhundert ein Incest keineswegs rechtliche Unfähigkeit zur Eingehung einer Ehe nach sich zog, zeigt das verständige Gutachten der beiden Bischöfe auf der dritten Aachener Synode. Aber im weltlichen Recht dieser Zeit können andere Grundsätze vigent gewesen sein; denn die für besonders schweren Incest gegebenen Bestimmungen hat Benedict den Gesetzen von Verberie und Compiègne entnommen; seit der Legislation jener Versammlungen war ein Jahrhundert verflossen, innerhalb dessen die weltliche Gesetzgebung sehr wohl auf dem strengen Standpunkt des Strafrechts, welchen Benedict vertritt, angelangt sein kann, wenn uns

---

[1] Cfr. Hincmari resp. XXI. Sirmond I, 672. Migne CXXV, 735 D: si inventa fuerit animâ adeo *mortua*, ut ipsius cum ea copula incestus et nullo conjugii nomine deputandus *legaliter* comprobetur.

[2] Monum. Germ. Hist. Leg. II. Pars altera, p. 77.

[3] Scherer, l. c. § 39. S. 38.

[4] Scherer, l. c. § 35. S. 34.

auch heute keine diessbezüglichen, echten Capitularien erhalten sind. Ist es demnach möglich, dass um die Mitte des neunten Jahrhunderts schon der Stuprator der Tochter seiner mütterlichen Tante das Recht zu heirathen verlor, so kann man wohl mit Sicherheit voraussetzen, dass diese Strafe auch für den viel schwereren Fall eines Incestes zwischen Bruder und Schwester in Anwendung kam. Diess scheint mir die zweite Aachener Synode mit den Worten zu insinuiren: „Non enim dubium est, quia *naturalis*[1] *inter fratrem et sororem concubitus veniam temporalis non meretur honoris, et nihil aliud restat, quam vindicta et poenitentia.* Nec habet ulterius progrediendi occasionem damnabile crimen, quod statim a praevaricatoribus multa, quae fuerant licita, penitus amputat; ideoque hoc eo rarius a saeculo contigit, quod constat, quia nullus inde exemplum sibi praesumpsit, quod numquam veniale apud mundi gloriam esse potuit“[2], und ihre Behauptung dürfte in diesem Falle der Glaubwürdigkeit nicht ermangeln. Dass sich Erzbischof Hinkmar in diesem Falle des zwischen geistlichem und weltlichem Recht befindlichen Gegensatzes nicht bewusst geworden ist, wird schon daraus erklärlich, dass sich derselbe in praxi kaum fühlbar machte: während das weltliche Recht den Incestuosus zur Eheschliessung unfähig erklärte, machte ihm die geistliche Bussgerichtsbarkeit faktisch die Ehe unmöglich, indem sie öffentlich bekannten Incest anscheinend mit lebenslänglicher, öffentlicher Busse zu bestrafen pflegte[3], und für die Dauer der Busszeit Ehelosigkeit geboten war. Die frappante Ungelenkigkeit des Erzbischofs in Behandlung eherechtlicher Fragen, welche auch in seinem Gutachten de nuptiis Stephani et filiae Regimundi comitis[4] zu Tage tritt und auch seinem gelehrteren Zeitgenossen Erzbischof Rabanus Maurus eignet[5], würde überdiess noch darin einen Erklärungsgrund finden, dass die Ehegerichtsbarkeit

---

[1] Naturalis im Unterschied zu der widernatürlichen, nach Päderastenart verübten (concubitus, qui non fit membris ad hoc creatis. Resp. XII. Sirmond I, 627. Migne CXXV, 690 C) Unzucht, deren Theutberga angeklagt war.

[2] Synodi Aquisgran. II. „tomus prolixus“ c. 18. Sirmond I, 576. Migne CXXV, 639.

[3] Man vergl. Hinkmars Bussbestimmung § 18 dieses Werkes. Hierzu Scherer, l. c. § 39. S. 38. Note 1.

[4] Dort gerathen seine fränkisch-eherechtlichen und dogmatisch-kanonistischen Anschauungen über die Bedeutung der copula carnalis für Eheschliessung und Unauflöslichkeit der Ehe in interessanten Streit, worüber zu berichten uns vielleicht anderswo Gelegenheit geboten wird.

[5] Cfr. Scherer, l. c. § 39. S. 37.

im fränkischen Reiche eine weltliche war, und darum naturgemäss die Behandlung eherechtlicher Fragen der Geistlichkeit ungeläufig sein musste.

Cap. V.

Das Gutachten Hinkmars über die ihm nach dem Friedensschluss von Koblenz (Juni 860) zugegangenen, das divortium betreffenden Fragen.

§ 30.

Hinkmar bezeichnet nach dem Confluentinum eine fränkische Generalsynode (d. h. ein nicht ausschliesslich lothringisches Forum) als die im divortium Lothars competente Gerichts-Instanz.

1. Hinkmar hat schon im Januar 860 dem Bischof von Metz, welcher ihm die Einladung zur zweiten Aachener Synode überbrachte und dem kränklichen Erzbischof eine Februarreise während jenes ungewöhnlich strengen Winters zumuthete, erklärt: es wäre besser und verständiger, mit der Erörterung und Entscheidung der Eheangelegenheit Lothars bis zu einer Generalsynode zu warten; in vieler Hinsicht sei die Angelegenheit derart, dass ihre Erledigung durch eine geringe Anzahl von Bischöfen weder räthlich noch statthaft sei [1]. In der Genesung begriffen, erachtete es der vorsichtige Metropolit nicht für überflüssig, den reisenden Bischof von Metz schriftlich daran zu erinnern, dass den Schluss ihrer Unterhaltung bei seinem Januarbesuch in Rheims die Erklärung Hinkmars, dass sich die Angelegenheit aus verschiedenen Gründen mehr zur Verhandlung auf einer Generalsynode eigne, gebildet habe [2]. Die Ansicht Hinkmars stiess, in Lothars Reich bekannt geworden, auf einen sehr heftigen Widerspruch seitens der lotharischen Partei; sie musste wohl wissen, dass ihr Terrorismus, durch den sie bisher alles, was ihr gelungen, erreicht hatte, über die Grenzen des lotharischen Reiches hinaus unmächtig sei; eine fränkische Generalsynode, auf welcher sie nicht die Majorität hatte, konnte selbständig genug sein, die lotharischen Pläne zu vereiteln. Man erklärte darum sofort die von

---

[1] Nach Hinkmars Bericht in Resp. III. Sirmond I, 583. Migne CXXV, 646 A.

[2] Ep. I ad Adventium in Resp. III. Sirmond I, 585. Migne CXXV, 647 B.

Hinkmar geforderte Verhandlung der Angelegenheit vor einer Generalsynode für eine unbefugte Intervention nichtlothringischer Bischöfe in innere Angelegenheiten des lothringischen Staates und bestritt dieses Interventionsrecht zunächst mit dem Hinweis auf die Souverainetät des Reiches: Lothar hat seine Landesbischöfe, seinen Landesadel und seine Vasallen; was mit deren Beirath und Zustimmung zwischen ihm und seiner Gemahlin entschieden worden ist, das haben Bischöfe oder Angehörige anderer Reiche abermals vor ihr Forum zu ziehen kein Recht[1], mit anderen Worten: Das souveräne Königreich Lothars kennt für seine Rechtssachen keine auswärtigen Gerichtshöfe; König Lothar hat sowohl den höchsten weltlichen, als geistlichen Gerichtshof innerhalb seiner Landesgrenzen. Neben diesem staatsrechtlichen führte man auch kanonische Gründe gegen die gefürchtete Intervention nichtlothringischer Bischöfe in's Feld: man könne sich auf keinen Rechtsgrundsatz berufen, nach welchem der durch bischöfliche Sentenz beschlossene Prozess wieder aufgenommen werden dürfte, denn, mit Ausnahme des Apostolicus, des Papstes, besitze kein Bischof oder Erzbischof grössere Machtbefugnisse, als jene Erzbischöfe und Bischöfe, welche den Prozess entschieden haben; geschieht es aber, dass die Generalsynode ihre Sentenz reformirt, so untergräbt sie die Autorität jener Erzbischöfe und man wird in Zukunft allen ihren Entscheidungen die Rechtskraft absprechen, so dass jene Bischöfe ihre Würde nicht behaupten könnten und ihr Amt niederlegen müssten[2]. — Die Empfindlichkeit, mit welcher die lotharische Partei die Revision ihres Urtheils durch eine Generalsynode als eine persönliche Kränkung der Bischöfe auffasste, sowie der Umstand, dass man sich selbst hinter die Souverainetät des Königreiches verschanzen zu müssen geglaubt hatte, legt den Schluss nahe, dass sich die Ansicht Hinkmars selbst im lothringischen Reiche der Zustimmung und des Beifalls aller Redlichen zu erfreuen gehabt habe, so dass die lotharische Partei in der ernsten Befürchtung, die vom Rheimser Erzbischof geforderte Verhandlung des Prozesses auf einer Generalsynode könnte bald die Forderung der öffentlichen Meinung werden, ihr mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten Grund zu haben meinte. — Dieselben Fragesteller, welche an Hinkmar die 23 ersten Fragen eingesandt hatten, nehmen abermals Veranlassung, in sieben „Quästionen“ dem Rheimser Kanonisten neben anderen Fragen

[1] Quaestio I. Sirmond I, 683. Migne CXXV, 746 B.
[2] Quaestio II et III. Sirmond I, 685 sq. Migne CXXV, 747 D. 748 C.

an erster Stelle jene lotharischen Einwürfe gegen die Competenz der Generalsynode zur Begutachtung zu unterbreiten.

2. Da die Thaten der lotharischen Synoden das Licht zu scheuen hatten, so war die Opposition der lotharischen Partei gegen die Competenz der Generalsynode die untrüglichste Probe auf die Zweckmässigkeit und Richtigkeit der Hinkmar'schen Forderung, und der Erzbischof, welcher indessen bei seiner Anwesenheit auf dem Friedenscongress zu Koblenz über lothringische Verhältnisse persönlich Erkundigungen und Informationen einzuholen in der Lage war, scheint diess hinreichend durchschaut zu haben, denn er besteht nunmehr, in dem nach dem Confluentinum auf die sieben Quästionen abgegebenen Gutachten, mit aller Entschiedenheit auf seiner Forderung: Eine Generalsynode sei die einzig competente Instanz, weil der Prozess eine die gesammte Christenheit interessirende Angelegenheit sei[1]. Das allgemeine Interesse habe sie sowohl durch die hierbei betheiligten Personen, als durch den Rechtsfall selbst in Anspruch genommen: alle Welt schenke ihr Aufmerksamkeit, weil es sich ja nicht um untergeordnete Persönlichkeiten, sondern um gekrönte Häupter handle, und die nach der einen oder andern Seite erfolgende Entscheidung von den weitgehendsten Folgen begleitet sein müsse. Aber selbst abgesehen von den betheiligten Personen rufe der Rechtsfall an und für sich, durch seinen Charakter, als Eheangelegenheit die Theilnahme aller Stände wach, ein Interesse, welches durch die Neuheit und schauerliche Originalität desselben noch gesteigert werde[2]. Diese Lage der Dinge mache es nothwendig (necesse est), den Prozess vor einer Generalsynode zu erledigen, weil nur eine Generalinstanz die vorliegenden Rechtsfragen allgemeinen Interesses in allgemein rechtskräftiger und verbindlicher Weise entscheiden könne[3]. — Aber die allgemeine Bedeutung des Prozesses motivirt doch zunächst nur die G e n e r a l i t ä t der von Hinkmar geforderten Gerichts-

---

[1] Resp. ad quaest. I. Sirmond I, 684. Migne CXXV, 747 A: Haec, de qua agitur, talis est causa, quae generaliter ad omnes christiano nomine insignitos pertinere noscatur.

[2] Ib. Migne CXXV, 747 B.

[3] Ib. Sirmond I, 685. Migne CXXV, 747 C: Quapropter necesse est, ut haec generalis causa ad omnes generaliter pertinens in omnium notitiam veniat et generali diffinitione determinetur. Cfr. Ib. Sirmond I, 684. Migne CXXV, 747 B: Haec causa quasi est cunctis in specula. Quapropter sic eam necesse est diffiniri vel diffinitam a cunctis agnosci, sicut debet ab omnibus observari.

instanz, noch nicht ihren geistlichen Charakter; sie begründet in zutreffender Weise die Einsicht, dass der Prozess keinem ausschliesslich lothringischen Forum, sondern einer fränkischen Generalinstanz überwiesen werde; noch unbegründet aber ist die Forderung einer geistlichen Generalinstanz, einer Generalsynode. Doch diese Lücke lässt sich die Hinkmar'sche Argumentation nicht zu Schulden kommen. Die Generalsynode könne ihren Anspruch auf Jurisdiction damit stützen, dass bei dem Eheprozess fides und religio in keinem geringen Masse betheiligt sei[1]: es handle sich um christliche Gatten, um die den Menschen schon im Paradies von Gott gegebene Institution der Ehe, welche, in der Kirche bekräftigt, ebenso von geistlichen als weltlichen Gesetzen geschützt, durch priesterlichen Segen beim Eheschluss eine Weihe empfängt[2]. Das Verlangen, den Prozess einer Generalsynode zu überlassen, sei daher durchaus kanonisch, denn nach den afrikanischen Kanonen (c. 95) dürften nur Angelegenheiten von nicht allgemeinem Interesse auf Provinzialsynoden erledigt werden, eine Generalsynode aber soll versammelt werden, so oft es eine Sache von allgemeiner Wichtigkeit erheische[3].

3. So überzeugend auch die Gründe sein mögen, mit welchen Hinkmar für die Competenz der Generalsynode eintritt, sie sind dennoch die Gründe nicht gewesen, welche ihn selbst bewogen haben, jetzt für den Prozess Lothars eine geistliche Generalinstanz zu verlangen. Er hatte schon vor der zweiten Aachener Synode erkannt und dem Bischof Adventius gegenüber betont, dass der Prozess Lothars die allgemeine Theilnahme desshalb hervorrufe, weil er ein Eheprozess sei, welcher mit dem Reiz der Originalität die andere seltene Eigenthümlichkeit verbindet, dass er gekrönte Häupter betrifft[4]; schon damals wusste er, dass der Fall so allgemein bekannt war, dass sich die Weiber in den Spinnstuben davon unterhielten[5]; dennoch hielt er es damals noch nicht für schlechthin nothwendig (necesse), sondern nur für besser und verständiger (tutius et rationabilius), mit dem Prozess bis zu einer Generalsynode zu warten. Als er ferner nach der zweiten Aachener Synode an die Beantwortung der ihm übersandten Fragen heran-

---

[1] Resp. ad quaest. II. Sirmond I, 685. Migne CXXV, 748 B: Quod et in hac causa, quae non modica in fide et religione est portio etc.

[2] Resp. ad quaest. I. Sirmond I, 684. Migne CXXV, 747 A.

[3] Ib. Migne CXXV, 747 C.

[4] Namentlich in ep. II. ad Adventium (in Resp. III.). Sirmond I, 585. Migne CXXV, 647 sq.

[5] Resp. III. Sirmond I, 584. Migne CXXV, 646 B.

ging, wusste er, dass die gegen die Königin erhobenen Anklagen überdiess in ganz Burgund und Italien bekannt seien[1]; aber jenes dreifache, charakteristische Moment des Prozesses, welches er in der Vorrede seines Gutachtens abermals beleuchtet[2], veranlasst ihn nur dazu, sein kanonistisches Werk der gesammten Christenheit zu widmen[3]; als die competente Gerichtsinstanz bezeichnet er einfach ein weltliches Gericht[4], und den Synodalbericht der zweiten Aachener Synode beantwortet er, unter Anderem damit, es wäre besser gewesen (tutius fuerat), die Entscheidung einer Generalsynode abzuwarten, als jetzt den Mund voll zu nehmen[5]. — Aber auch die Erwägung des spirituellen Charakters der Ehe kann unsern Erzbischof nicht bewogen haben, jetzt für die Competenz einer geistlichen Generalinstanz einzutreten. Denn er hat in dem Theile seines Werkes, welcher vor dem Confluentinum verfasst ist, den geistlichen Charakter der Ehe viel stärker betont. Schon dort erwähnt er, dass Gott es sei, welcher die Ehe im Paradiese eingesetzt und zur Basis der menschlichen Gesellschaft gemacht habe, da ihr Zweck die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes sei. Die Ehe im Evangelium oder die christliche Ehe unterscheide sich von der natürlichen keineswegs durch eine Zweckverschiedenheit; der Zweck sei der gleiche[6]; aber sie unterscheide sich durch ihre höhere Würde, denn der Gottmensch habe sich gewürdigt, sie durch seine Anwesenheit auf der Hochzeit zu Kana und das Wunder der Wasserverwandlung zu verherrlichen und zu heiligen[7]; die unauflösliche christliche Ehe sei ein Abbild der unzertrennlichen Vereinigung Christi mit seiner Kirche[8]. Trotzdem bezeichnet Hinkmar dort einen Eheschei-

---

[1] Synodi Aquisgran. II. tom. prolixus c. 16. Sirmond I, 576. Migne CXXV, 638 C.

[2] Praef. Sirmond I, 562 sq. Migne CXXV, 623 sq.

[3] Praef. Sirmond I, 566. Migne CXXV, 628 C: Idcirco generaliter ad omnes scripsimus, quia ad omnium ordinum personas causam pertinere cognovimus.

[4] Cfr. cap. III.

[5] Resp. I. Sirmond I, 579. Migne CXXV, 641 C.

[6] Resp. V. Sirmond I, 594. Migne CXXV, 653.

[7] Respp. IV. V. XXI. XXII. Sirmond I, 586. 592. 673. 678. Migne CXXV, 649 A. 653 B. 736 C. 741 C.

[8] Resp. V. Sirmond I, 597. Migne CXXV, 657 C. Cfr. De nuptiis Stephani. No. 4. Sirmond II, 652. Mansi XV, 545 E. Migne CXXVI, 137 C. — „Wie die Väter der Kirche, s. B. ein Augustinus, Gregor d. Gr., so gebrauchen auch Beda der Ehrwürdige, Alcuin, Karl d Gr. und die Theologen dieser Periode das Wort sacramentum, sacramenta, mysterium in einer sehr

dungsprozess als ein saeculare negotium [1] und spricht, worüber seine Worte keinen Zweifel aufkommen lassen, die Ehegerichtsbarkeit dem weltlichen Gericht zu. — Wenn er jetzt, nach dem Confluentinum, die Jurisdiction in dieser Angelegenheit für das geistliche Gericht der Generalsynode in Anspruch nimmt, so kann der spirituelle Charakter der Ehe, welchen er vor dem Confluentinum weit stärker premirt hat, nur einen secundären Grund dafür abgeben. Nicht aus principiellen Gründen, sondern aus Opportunität — das lehrt unsere Untersuchung — vertauscht Hinkmar nach dem Koblenzer Friedensschluss das weltliche Gericht gegen eine geistliche Generalinstanz: Hinkmar muss nach dem Confluentinum vollends die Nothwendigkeit durchschaut haben, die Entscheidung über die causa Theutbergae nicht mehr, wie bisher, innerhalb der Grenzen Lothringens zu belassen, sondern sie vor ein Forum zu ziehen, bei welchem die lotharische Partei und ihr Terrorismus, wenn nicht unmächtig, so doch nicht massgebend und bestimmend sein konnte. Ein so beschaffenes Civilforum, ein generale judicium civile aller fränkischen Theil-Königreiche, gab es aber nicht; wir kennen nur generales conventus optimatum oder placita innerhalb der einzelnen karolingischen Reiche; eine civile Generalrepräsentanz aller Theil-Königreiche

---

allgemeinen und umfassenden Bedeutung." Bach, l. c. I, 160. Die Thatsache nun, dass Hinkmar die Ehe als ein Symbol, ein Abbild der Vereinigung Christi bezeichnet, berechtigt noch nicht zu der Annahme, dass er die Ehe, welche er anderswo ein salutare negotium nennt (de nuptiis Stephani Migne CXXVI, 145 A), mit einer unsichtbaren Gnadenverleihung verbunden denkt, wie er das von der Taufe klar ausspricht: Et sicut interior homo in fide sanctae Trinitatis ad imaginem sui conditoris reformandus est, ita et exterior trina mersione abluendus est, ut quod invisibiliter Spiritus operatur in anima, hoc visibiliter sacerdos imitetur in aqua (Ad presbyteros Rhemensis paroechiae de baptismo no. 9. Migne CXXVI, 109 C). Zwar citirt auch Hinkmar das dictum classicum Ephes. 5, 25; aber er begleitet es nur mit dem Ausruf: Quid sanctius, quam ut sic diligant viri uxores suas, sicut Christus dilexit ecclesiam, tradens se ipsum pro ea, ut illam sanctificaret atque mundaret? (Resp. V. Sirmond I. 597. Migne CXXV, 657 C). Den dogmatischen Werth der Stelle hat er somit nicht erschöpft. — Der gelehrteste Theolog des neunten Jahrhunderts, Rabanus Maurus, definirt den Begriff eines Sacramentes dahin: ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorundem sacramentorum operatur, unde et a secretis virtutibus vel sacris sacramenta dicuntur (De institut cleric. I, 24. Migne CVII, 309 C. Cfr. De universo V, 11. Migne CXI, 133 A) und zählt zu diesen Gnadenmitteln Taufe, Firmung und Eucharistie. Cfr. Werner, l. c. S. 175.

[1] Resp. XI. Sirmond I, 625. Migne CXXV, 688 B.

existirte nach der Reichstheilung nicht. Dagegen gab es, weil die kirchliche Einheit der fränkischen Nationalkirche die Reichseinheit des karolingischen Reiches überdauert hatte, eine kirchliche, geistliche Generalrepräsentanz und vor deren generale judicium ecclesiasticum verweist daher Hinkmar den Prozess Lothars. Auf die Generalität dieses Forums ist in der Forderung Hinkmars der Hauptnachdruck zu legen.

4. Wir zweifeln nicht daran, dass wenn Erzbischof Hinkmar von Rheims mit seiner Forderung durchgedrungen wäre, die Generalsynode die Unschuld der Königin oder wenigstens den ungenügenden Beweis der Anklage constatirt und somit nicht einmal zur Uebung von Bussgerichtsbarkeit, geschweige zur Vornahme einer Eheauflösung Grund gehabt hätte. Dafür bürgt das kanonische Prozessverfahren, welches sie im Gegensatz zu den Aachener Synoden in aller Strenge hätte durchführen können und für welches Hinkmar folgende Grundsätze aufstellt[1]: Kläger und Angeklagter müssen sich gegenübergestellt werden; von der Anwesenheit des Angeklagten darf nur bei ganz notorischen Verbrechen Abstand genommen werden; des Klägers und des Angeklagten Glaubwürdigkeit muss geprüft werden; die blosse Denunciation genügt noch nicht; auch auf Grund einer geheimen Beicht, die Niemand, am allerwenigsten der Beichtvater, welcher durch das Beichtsiegel gebunden ist, veröffentlichen darf, kann ein geistliches Gericht nicht verurtheilen; nur auf ein Geständniss oder eine Ueberführung des Angeklagten darf eine Verurtheilung erfolgen; aber auch das eigene Geständniss des Angeklagten muss noch geprüft werden, ob es nicht ein falsches ist, abgelegt aus Irrthum oder Furcht, denn ein erpresstes Geständniss hat ebenso wenig Werth, wie eine erzwungene Unterschrift. Die Ueberführung des Angeklagten muss durch Zeugen geschehen, welche die kanonische Zeugnissfähigkeit besitzen, jedenfalls nicht durch Familienangehörige des Klägers[2]. — Dass bei Anwendung dieser Grundsätze der Generalsynode jedes Substrat für eine Verurtheilung gefehlt hätte, liegt auf der Hand. Aber die gelegent-

---

[1] Resp. X. Sirmond I, 620—621. Migne CXXV, 680 D—683 C.

[2] Ib. African. can. 131: Testes autem ad testimonium non admittendos, qui nec ad accusationem admitti praecepti sunt, vel etiam, quos ipse accusator de domo sua produxerit. Sirmond I, 621. Migne CXXV, 681 C. — Papst Nikolaus berichtet von den lotharischen Synoden: testes quosdam quidem, quibus imperari a rege poterat, contra leges publicas in ejus damnationem, quosdam autem domesticos imperantis admiserint. Mansi XV, 337 E. Migne CXIX, 1168 D.

lich gemachte Bemerkung Hinkmars: habet modum ac ordinem suum publica confessio vel convictio saecularium hominum, quo publice debeant judicari[1], hat in uns die unerfüllte Erwartung hervorgerufen, Hinkmar würde uns auf die ihm gestellte Frage: „qualiter debeat canonice ordinari judicium, si haec causa in judicium fuerit revocata"[2], mit der ihm eigenthümlichen Ausführlichkeit ein Bild der kanonischen Prozessordnung und des kanonischen Beweisverfahrens seiner Zeit entwerfen. Aber er begnügt sich damit, auf die Frage mit Citaten zu antworten, welche den modus et ordo canonicus nicht auseinandersetzen, sondern Belehrungen für das Verfahren auf Grund des geltenden ordo enthalten. Beachtenswerth erscheint es mir, dass Hinkmar, welcher in diesem Werke nur noch zwei Stellen aus Pseudo-Isidor allegirt hat[3], hier wiederholt die Sammlung jenes Impostors benützt[4], als deren Hauptzweck die in ihrer Vorrede bezeichnete Regelung des Accusationsverfahrens und der Synodalberufung zu gelten hat[5]. Von den pseudo-isidorischen Citaten eingeschlossen sind eine Stelle aus Augustins Sermo 351 de util. agend. poenit. (I, 10) und aus dem Ambrosiaster (I Cor. 2). Dieselben finden sich auch bei Pseudo-Isidor, welcher die augustinische Stelle in die Vorrede ohne Nennung des Autors mitverwebt, die Stelle des Ambrosiaster den Päpsten Eleutherius und Damasus in den Mund legt[6]. Hinkmar scheint demnach bei diesen Stellen durchschaut zu haben, aus welchen Quellen Pseudo-Isidor selbst geschöpft, und hat es vorgezogen, die wahren Autoren statt der fingirten zu citiren. Aber viel mehr als an dieser Stelle hat Hinkmar niemals ergründet; die ganze grossartige Fälschung vermochte er nie als solche zu entlarven, wenn gleich er einzelne Stücke derselben deutlich als unecht,

---

[1] Resp. V. Sirmond I, 593. Migne CXXV, 654 A.

[2] Interrog. X. Sirmond I, 620. Migne CXXV, 680 C.

[3] Pseudo-Evarist. Resp. IV. Sirmond I, 586. Migne CXXV, 649 und Pseudo-Gregor Resp. XII; cfr. Respp. V. XIX. und Resp. ad quaest. VII. Sirmond I, 642 sq.; cfr. 594 667. 699 sq. Migne CXXV, 706; cfr. 654. 730 C. 762 sq.

[4] Er citirt Pseudo-Fabian, Ps.-Cornelius, Ps.-Felix, Ps.-Alexander. Resp. X. Sirmond I, 620 sqq. Migne CXXV, 680 D. 681 D. 682 C.

[5] P. Roth, „Pseudo-Isidor" l. c. S. 19 f. Hermann Wasserschleben, „Die pseudo-isidorische Frage" in der „Zeitschrift für Kirchenrecht". Bd. IV. S. 292 ff. Diesen beiden Abhandlungen hat bereits die von P. Hinschius besorgte Ausgabe Pseudo-Isidors mit ihrer sorgfältigen Vergleichung der zahlreichen Handschriften zu Grunde gelegt werden können.

[6] Decretales Pseudo-Isidorianae ed. P. Hinschius. Lipsiae 1863. p. 18. 126.

oder wenigstens unter falschem Namen dargeboten, erkannt und nachgewiesen hat.

§ 31.

Die Antwort Hinkmars auf die Proteste der lotharischen Partei gegen eine Einmischung nichtlothringischer Bischöfe in die Ehescheidungs-Angelegenheit. — Stellung des Papstes.

1. Dem Einwurf, dass die Verhandlung des Eheprozesses vor einer Generalsynode eine mit der Souverainetät des Königreiches Lothars unvereinbare Intervention nichtlothringischer Bischöfe sei, begegnet Hinkmar mit dem Hinweis auf die reale Einheit der fränkischen Nationalkirche und die durch diese wenigstens ideell fortbestehende Einheit der fränkischen, karolingischen Reiche. Anders sei das Staatenverhältniss, als es von der lotharischen Partei argen Sinnes behauptet werde: Unum regnum, una Christi columba, videlicet sancta Ecclesia, unius christianitatis lege, regni unius et unius Ecclesiae, quamquam per plures regni principes et ecclesiarum praesules gubernacula moderentur. Das eine Reich, die eine Kirche, sollen nach einem christlichen Reichs- und Kirchenrecht, wenn auch von mehreren Reichs- und Kirchenfürsten, regiert werden. Wer diese Einheit zu zerreissen beabsichtigt, der will in unserem schwer heimgesuchten Zeitalter auch noch jene anarchischen Zustände neu beleben, wie sie vor der Aufrichtung der karolingischen Dynastie geherrscht haben, als es keinen König und keinen Fürsten im Volke gab, sondern jeder that, was ihm recht schien [1]. — Nur kanonistische Ignoranz könne der Generalsynode das Recht bestreiten, die Sentenz einer Provinzialsynode zu revidiren. Anders gestalte sich nach dem kanonischen Recht das Instanzenverhältniss, als es von der lotharischen Partei behauptet werde, welche über der Provinzialsynode nur noch den Papst anerkennen will. Nach den Canones liegt die Sorge für eine Kirchenprovinz dem Erzbischof oder Primas ob; er hat, so oft von dem Urtheil eines seiner Suffragane appellirt wird, die judices electi zu designiren. Die Generalsynode aber hat die Urtheile der Provinzialsynoden zu bestätigen oder zu reformiren, ihre Controversen zu entscheiden. Der apostolische Stuhl aber hat das Recht, die Sentenzen der Provinzial- und Generalsynoden zu prüfen, zu ändern oder zu bestätigen, was die Briefe der Päpste Leo, Gelasius und der übrigen römischen Bi-

[1] Resp. ad quaest. I. Sirmond I, 684. Migne CXXV, 746 sq.

schöfe wie die Synode von Sardika lehren[1]. — Der Generalsynode müsse schon desshalb grössere Machtvollkommenheit eignen, weil jede zahlreichere Versammlung eine grössere Machtfülle besitze: quod singularitas non habet, pluralitas obtinet. Das lehre der Ausspruch des Herrn Matth. 18, 19 f. und die Thatsache, dass der heilige Geist am Pfingsttage herabkam, als eine Versammlung von hundertundzwanzig Christen, unter ihnen die Apostel und die Mutter Jesu, im Gebet vereinigt war[2]. — Ueberdiess könnten die Lothringer dem etwaigen Vorwurf, dass ihre Thaten das Licht zu scheuen hätten, nicht wirksamer begegnen, als wenn sie die Angelegenheit einer grösseren Versammlung von Bischöfen, einer Generalsynode unterbreiten würden[3]. Als der Apostelfürst von den Gläubigen über seine Evangelisation der Heiden interpellirt wurde, hat er es nicht unter seiner Würde gehalten, ihnen freundliche Auskunft zu ertheilen; was den Hirten der Kirche und den Fürsten der Apostel nicht entehrte, wird die lothringischen Bischöfe nicht entwürdigen. Eine Generalsynode könne eventuell ihre Sentenz abändern; aber das reformirende Urtheil einer Revisionsinstanz führe keine Nachtheile für die Richter erster Instanz im Gefolge. Das Apostelconcil entschied zwar, dass das jüdische Ceremonialgesetz für die Christen nicht verbindlich sei, verdammte aber keineswegs die Judenchristen, welche seine Verbindlichkeit für alle Christen vertheidigt hatten. Paulus berichtet, er habe dem Petrus seine simulatio verwiesen (Gall. 2); das Haupt der Apostel hat aber den Tadel so aufgenommen, dass er trotzdem die seinen Verweis enthaltenden Briefe Pauli mit den grössten Lobsprüchen überhäuft (II. Petr. 3)[4]. — Darum bittet Hinkmar mit den Worten Leo d. Gr., Alles auf dem Standpunkt zu belassen, auf dem es sich vor der Sentenz der Provinzialsynode befand, bis eine grössere Anzahl von Bischöfen versammelt sein würde, ne cujus religio dissipetur, indignatio provocetur. Alle Könige, Fürsten, Bischöfe und alle Gläubigen werden aber Aergerniss nehmen und von Entrüstung ergriffen werden, wenn man diese Mahnung nicht beachte[5].

2. Lothar II. führte in der Einsicht, dass sich von einer allgemeinen, fränkischen Kirchen-Versammlung niemals eine Billi-

---

[1] Resp. ad quaest. II. Sirmond I, 685 sq. Migne CXXV, 748.
[2] Resp. ad quaest. III. Sirmond I, 687. Migne CXXV, 749 D.
[3] Resp. ad quaest. I. Sirmond I, 685. Migne CXXV, 747 C.
[4] Resp. ad quaest. III. Sirmond I, 686 sqq. Migne CXXV, 749 sqq.
[5] Resp. ad quaest. II. Sirmond I, 685. Migne CXXV, 748 B.

gung seiner bisherigen Schritte, sondern nur eine entschiedene Verwerfung des gegen die Königin eröffneten Verfahrens werde erwarten lassen, am 29. April 862 zu Aachen, wiederum nur mit Hülfe seiner Landesbischöfe, seine Eheangelegenheit zu dem ersehnten Ende. Die von Hinkmar für den Fall weiteren Vorgehens in dem Eheprozess ohne Einberufung einer Generalsynode in Aussicht gestellten Schwierigkeiten und Verwicklungen blieben nicht aus, so dass es Lothars Oheim Ludwig nur mit Mühe gelang, auf der Versammlung zu Sablonières am 3. November 862 ein freundschaftlicheres Verhältniss zwischen Lothar und dem Monarchen Hinkmars, dem westfränkischen Karl, herzustellen; der „Kanzler" der westfränkischen Krone lässt hier durch seinen Monarchen die Erklärung wiederholen [1]: haec causa generalis est omnibus christianis [2]. — Schon vorher [3] hatte sich Lothar an den Papst mit der Bitte gewandt, er möge Legaten senden, durch sie eine Synode veranstalten und seine Eheangelegenheit endgiltig entscheiden [4]; zwar hätten ihm schon seine Landesbischöfe das Recht ertheilt, Theutberga zu entlassen und Waldrada zu heirathen; er wolle aber doch lieber seine Entscheidung und seinen Rath abwarten [5]. Der König hoffte demnach durch eine günstige Entscheidung einer unter päpstlichen Auspicien gehaltenen Synode die Forderung der Verhandlung seines Prozesses vor einer Generalsynode zum Schweigen zu bringen. Der Papst erwiederte, er könne nicht sofort Legaten senden; es würde aber sicher in der nächsten Zukunft geschehen; an der einzuberufenden Synode hätten je zwei Bischöfe aus den Reichen Karls, des Bruders Lothars, und Ludwigs, seines Oheims, theilzunehmen [6]. — Gfrörer meint nun, Lothar hätte sich, eingeschüchtert durch den Volksunwillen, der nach dem dritten Concil von Aachen und nach seiner Vermählung mit Waldrada losbrach, noch mehr aber

---

[1] Hinkmar war die Seele der Verhandlungen. Cfr. Dümmler, l. c. I, 487 f. Noorden, l. c. S. 176: „Wie sich erwarten lässt, steht Hinkmars Name an der Spitze derjenigen, denen die Leitung dieser Angelegenheit anvertraut ist."

[2] Monum. Germ. Hist. Legum I, 485 (c. 9).

[3] Karl (der Kahle) erklärt zu Sablonières (c. 6): Scimus etiam, quia et ad domnum apostolicum pro hoc transmisit et ab illo epistolas exinde recepit.

[4] Mansi XV, 278 A. Migne CXIX, 798 B.

[5] Mansi XV, 335 C. Migne CXIX, 1166 A.

[6] Dieser Brief ist nicht erhalten; wir erfahren seinen Inhalt aus späteren Schreiben des Papstes. Jaffé, No. 2035. 2185. Mansi XV, 278 B. 335 C. Migne CXIX, 798 C. 1166 A.

durch das Gutachten Hinkmars erschreckt, welcher im Namen der neustrischen Kirche verlangte, Lothars Ehehändel müssten vor einer allgemeinen fränkischen Synode untersucht werden, an den Papst gewandt und seine Bereitwilligkeit erklärt, im Falle Nikolaus ein Concil zur Untersuchung der Sache anordnen wolle, einigen nichtlothringischen Bischöfen Zutritt zu demselben zu gewähren; zugleich hätte er aber den Wunsch durchblicken lassen, dass diese fremden Richter aus dem Reiche seines Bruders (des Provençalen) und des Oheims Ludwig gewählt werden möchten. Warum er auf letzterem Punkte bestanden, sei leicht zu errathen. Da er damals mit dem deutschen König Ludwig auf gutem Fusse gestanden und da ebenderselbe die deutschen Bischöfe zu bezeichnen hatte, welche an der mit der neuen Untersuchung beauftragten Synode theilnehmen sollten, so hätte Lothar darauf gerechnet, dass diese deutschen Richter es nicht wagen würden, wider den Willen ihres Königs gegen die Scheidung Theutberga's zu stimmen. Die gleiche Ansicht hätte Lothar von den Provençalen gehegt. Hatte er nicht durch den Vertrag vom Jahre 858 die Nachfolge in dem Reiche seines Bruders Karl, dessen früher Tod vorauszusehen war, errungen, und mussten nicht die Bischöfe dieses Landes die Gunst ihres künftigen Herrn zu gewinnen suchen? [1] — Gegen diese Hypothese, nach welcher sich Lothar selbst zur Zulassung einiger nichtlothringischer Bischöfe zu dem in Aussicht genommenen Synodalgericht verstanden hätte, wendet Hefele die Thatsache ein, dass Lothar nachmals die an seine Vettern gerichteten päpstlichen Schreiben den Legaten abnehmen liess [2]. Gegen die Hypothese spricht die weitere Thatsache, dass Lothar sogar die Bischöfe Burgunds, deren Diöcesen inzwischen durch den Tod Karls in seinen Besitz gelangt waren [3], von der Metzer Synode fernhielt. Wir müssen daher die Verfügung des Papstes, dass je zwei Bischöfe aus den Reichen Karls von Burgund und Ludwig des Deutschen an der Synode theilnehmen sollen, auf dessen eigene Entschliessung setzen. Aber schon zwanzig Tage nach der Versammlung von Sablonières, am 23. November 862, fordert der Papst, dass auch aus dem Reiche Karl des Kahlen zwei Bischöfe auf der Synode anwesend sein sollen [4]. — Der Papst beschritt demnach einen Mittelweg; er

---

[1] A. Fr. Gfrörer, l. c. I, 357.

[2] Hefele, 2. Aufl. IV, 263.

[3] Dümmler, l. c. I, 491: „Von den vier Erzdiöcesen, aus denen das Reich Karls bestanden hatte, fiel Lothar II. Lyon und Vienne zu.“

[4] Jaffé, No. 2035. Mansi XV, 278 C. Migne CXIX, 798 C.

berief keine Generalsynode, weil zu befürchten war, die lotharische Partei würde auf einer Versammlung, auf der sie eine unbedeutende Minorität gebildet hätte, gar nicht erscheinen. Andrerseits musste Nikolaus I. ebenso gut wie Hinkmar und sein Monarch einsehen, dass man die Untersuchung der Angelegenheit unmöglich wiederum den lothringischen Bischöfen allein überlassen dürfe. Des Papstes Plan scheint dahin gegangen zu sein, eine Synode zu Stande zu bringen, auf welcher die Zahl selbständiger und unparteiischer Richter derjenigen der lothringischen Bischöfe, welche dem König unbedingt ergeben war, mindestens gleichkam. Von den zehn lothringischen Bischöfen: Günther von Köln, Theutgaud von Trier, Hartwich von Besançon, Adventius von Metz, Hatto von Verdun, Franko von Tongern, Hilduin von Cambray, Ratbold von Strassburg, Arnulf von Toul und Hungar von Utrecht[1], hatten zwei, aller Wahrscheinlichkeit nach die beiden letztgenannten, schon auf der dritten Aachener Synode den Muth gehabt, eine selbständige Meinung zum Ausdruck zu bringen; sie würden demnach mit den sechs Bischöfen aus den andern karolingischen Reichen und den beiden päpstlichen Legaten zehn selbständige Richter gegen acht, dem König Lothar damals noch mehr oder minder anhängige, haben stellen können. — Lothar bestach die päpstlichen Legaten, hielt die sechs nichtlothringischen Richter fern und vereitelte somit den Plan des Papstes vollständig.

§ 32.

Zwei falsche, extreme Theorien über Verantwortlichkeit der Fürsten.

1. Die lotharische Partei wehrt weiter jeder Erneuerung des Prozesses mit der Behauptung: der König, über Gesetz und Gericht erhaben, ist Gott allein, durch dessen Gnade er König des vom Vater ererbten Reiches ist, Verantwortung schuldig; kraft seiner absoluten Unverantwortlichkeit auf Erden steht es vollständig in seinem Belieben, ob er sich mit irgend einer Angelegenheit an den Reichstag oder an eine Synode wenden wolle oder

---

[1] Von der Metzer Synode (863), auf welcher alle lothringischen Bischöfe erschienen, blieb Hungar wegen Krankheit fort (Annales Fuld. a. 863. Script. I 375) und vermuthlich war Arnulf der Bischof, von welchem Papst Nikolaus berichtet, er hätte seine Unterschrift mit der Clausel geleistet: tantum usque ad nostram (scil. Nicolai) deliberationem eadem esse gesta servanda. Günther und Theutgaud radirten die Clausel einfach weg (Mansi XV, 339 C. Migne CXIX, 1170 C).

nicht; den unverantwortlichen König dürfen, was er auch immer gethan, seine Landesbischöfe und auch keine anderen excommuniciren; alle Handlungen des Königs von Gottes Gnaden geschehen auf Gottes Weisung (nutu divino), „denn des Königs Herz ist in der Hand Gottes; wohin er nur will, leitet er es" (Prov. 21, 1). — In der That waren die Aachener Synoden leere Trugspiele, welchen des Königs Wille Recht war. Aber der König hat, indem er durch die Synoden seiner Willkür einen Rechtsschein verleihen liess, selbst bewiesen, dass er des Rechtsweges nicht völlig entrathen dürfe. Und hat nicht die zweite Aachener Synode dadurch, dass sie ein gekröntes Haupt zu öffentlicher, ewiger Kirchenbusse verurtheilte, den Beweis geliefert, dass die Competenz des geistlichen Gerichts durch keinen Stand und Rang des Sünders gemindert werde, dass das geistliche Sittengericht der Kirche eine Rücksicht auf Personen nicht kennt, für den königlichen Sünder kein anderes Sittenrecht und kirchliches Strafmass kennen will, wie für jeden Christen? Sie durfte am allerwenigsten für ihren Fürsten eine Ausnahmsstellung und sittliche Unverantwortlichkeit verlangen. Und wenn die lotharische Partei die Unverantwortlichkeit des Königs vor dem kirchlichen Bussgericht in einem Falle in Anspruch nahm, in welchem sich mehr als sonst für die menschliche Gesellschaft das Bedürfniss nach „einer ewigen Gerechtigkeit, welcher selbst die Gewaltigsten der Erde ebenso unterworfen sein müssten wie die Geringsten"[1], so erklärt sich die Heftigkeit des Angriffes, mit welchem Hinkmar auf die lotharische Theorie von der Unverantwortlichkeit des Königs losfährt:

2. Das ist nicht die Sprache eines katholischen Christen, sondern die Sprache eines Gotteslästerers und vom Teufel eingegeben. Man beruft sich auf die Schriftstelle Prov. 21, 1, so wie sich der Teufel dem Heiland gegenüber auf die Schriftstelle: „Seinen Engeln hat er geboten deinetwillen etc." (Ps. 90, 9) berufen hat (Matth. 4, 6). Wohl ist des Königs Herz in Gottes Hand, wenn er nach Gottes Willen denkt, spricht und handelt. Aber wenn er auf Gottes Gebot nicht hört, im Guten nicht ausdauert, sondern thut, was nicht erlaubt ist, dann ist sein Herz viel mehr in Teufels Hand. — Principiell ist der König dem geistlichen Gericht verantwortlich; thatsächlich schuldet keine Verantwortung derjenige Fürst, der die Pflichten erfüllt, welche ihm sein Name anzeigt. Fürst kommt her von „führen". Wenn

[1] Luden, „Geschichte des deutschen Volkes". Bd. VI, S. 77.

der Fürst sich selbst nach dem Willen Gottes führt, die Bösen aber von dem verkehrten Wege zum richtigen zurückführt, dann ist der Fürst nur Gott verantwortlich. Wenn hingegen der Fürst ein Ehebrecher ist, ein Mörder, ein Ungerechter, ein Räuber, oder wenn er, sei es im Geheimen, sei es öffentlich; anderen Lastern ergeben ist: dann ist er kein wahrer Fürst und soll von den Bischöfen gerichtet werden, welche an Gottes Stelle sitzen. Schon im Alten Bunde verordnete Moses, dass, wenn das Gericht der Aeltesten einer Stadt weder über den Thatbestand noch über die Strafe übereinkommen könne, der Entscheid den Gesetzeslehrern und besonders dem Hohenpriester überlassen werde. Nach dem Ausspruch des Hohenpriesters, des Richters im Namen Gottes, gab es keine Berufung mehr an einen höheren Richter; wer der Entscheidung des Hohenpriesters nicht folgen wollte, der sollte sterben, damit das ganze Volk sich hüte und keiner mehr in Uebermuth sich erhebe (Deuter. 17, 8—13). Durch den Mund der Priester sprach Gott: „Und nun, Könige, kommet zur Einsicht; lasset euch belehren, ihr, der Erde Richter. Dienet dem Herrn in Furcht und jubelt ihm mit Zittern. Die Weisung nehmet an, damit nicht zürne der Herr und ihr nicht vom rechten Weg in's Verderben gehet." — Im Neuen Bunde hat Christus den Aposteln und durch diese den Bischöfen, ihren Nachfolgern, die Gerichtsbarkeit über alle Sünder verliehen (Matth. 18, 15—18). „Zwei Autoritäten sind es," schreibt Papst Gelasius I. an Kaiser Anastasius, „durch welche die Welt regiert wird, das Priesterthum und das Königthum. Von beiden überragt das Erstere das Letztere in dem Punkt, dass die Träger des Priesterthums auch für die Könige vor Gottes Gericht Rede stehen müssen." — Die ihnen durch Gott verliehene Gerichtsbarkeit haben die Priester faktisch zu allen Zeiten auch gegen die Könige geübt. David, König und selbst Prophet, ist von Nathan, einem Geringeren als er, zurechtgewiesen worden; Saul hat von Samuel seine Entthronung, Roboam von einem Propheten die bevorstehende Theilung seines vom Vater ererbten Reiches vernommen; so oft die Könige und Kinder Israels gesündigt, haben ihnen Propheten Gottes Zorn angekündigt, Gottes Barmherzigkeit wieder verdient. Kraft der von Christus den Aposteln verliehenen Macht fordert Paulus alle Gläubigen ohne Unterschied, also auch die Könige, zum Gehorsam gegen die kirchlichen Vorsteher auf (Hebr. 13, 17). Ambrosius hat den Kaiser Theodosius seiner Vergehen wegen von der Kirche ausgeschlossen und nach geleisteter Busse wieder aufgenommen. Und in unseren Tagen haben die Bischöfe den

frommen Kaiser Ludwig entthront und ihn nach geleisteter Kirchenbusse in besserer Einsicht unter Zustimmung des Volkes mit der Kirche reconciliirt und in seine Kronrechte restituirt. Lothar poche nicht auf seine legitime Erbfolge in der Regierung; er fürchte Gottes und der Menschen Gericht, wenn er nicht der Väter guten Lebenswandel und gerechte Regierung nachahmt. Was hat Samuels Söhnen ihre Verwandtschaft genützt, da sie nicht auch die Erben der väterlichen Tugend waren? Was hat den Söhnen des Moses der väterliche Gesetzeseifer gefrommt, dem sie nicht nachgeahmt? Nicht auf sie ging des Vaters Regierungsgewalt über, sondern auf den, der zwar nicht durch Geburt, aber durch Tüchtigkeit sein Sohn zu sein verdiente. Das muss auch Lothar befürchten. — Was hat es dagegen dem Timotheus geschadet, dass sein Vater Heide war? Auch Abraham hatte einen gottlosen Vater, aber er trat diese Erbschaft der Gottlosigkeit nicht an. Ezechias war der Sohn des gottvergessenen Achaz und hat doch Gottes Freundschaft erworben. Welchen Gewinn hatte dagegen Cham, der aus einem Freien ein Sklave wurde, von der Heiligkeit seines Vaters? Sein Vergehen überwog das Vorrecht der Natur und beraubte ihn nicht nur der Würde seines Vaters, sondern auch der Freiheit. War nicht Esau der Sohn des Patriarchen Isak und der Liebe seines Vaters gewiss? Obwohl ihn dieser segnen wollte und er das Recht der Erstgeburt besass, verlor er doch alles, was er schon in den Händen zu haben schien, weil er schlecht war. Das Alles bedenke jeder König, auch Lothar, und thue nicht willkürlich alles, was ihm beliebt, denn selbst das, was erlaubt ist, frommt nicht immer [1]. — In dem Eifer und in der Hitze, mit welcher Hinkmar die lotharischerseits behauptete, absolute Unverantwortlichkeit des Königs auf Erden, auch vor dem Tribunal des Sittenrechts, bekämpft, geräth er in das andere Extrem und vergisst sich so weit, dem legitimen Karolingerfürsten damit zu drohen, dass selbst seine Krone auf seinem Haupt nicht sicher ruhe, wenn sein Lebenswandel unsittlich sei; ohne sich der Grenzen der geistlichen Gerichtsbarkeit bewusst zu werden, vindicirt der hier fast leidenschaftlich redende Metropolit den Bischöfen ein Entthronungsrecht, dem geistlichen Gericht weltliche Machtbefugniss und Jurisdiction.

3. Die gewaltigen Worte Hinkmars blieben nicht ohne Wirkung in Lothars Reich; man hat sich daran erinnern lassen, dass das Forum des christlichen Sittenrechts und der geistlichen Buss-

[1] Resp. ad quaest. VI. Sirmond I, 693 sqq. Migne CXXV, 756 sqq.

gerichtsbarkeit den Sünder auch unter dem königlichen Purpur nur als Sünder zu betrachten im Stande sei, und man berichtete darum der dritten Aachener Synode, Lothar hätte in bester Form für alle seine Sünden kirchliche Busse gethan. Lothar selbst anerkennt in seiner Ansprache an die genannte Synode die geistliche Binde- und Lösegewalt der Bischöfe, welche ihnen mit der cura animarum gegeben worden. Aber er weiss seine königliche, weltliche Regierungsgewalt ebenso als eine von Gott gewollte, wie es die geistliche der Bischöfe ist, er weiss sie der geistlichen coordinirt, nicht subordinirt; auctore Deo theilen sich König und Bischöfe in die Regierung der Christgläubigen; darin, dass dem König die weltliche, den Bischöfen die geistliche Jurisdiction zustehe, liege der spirituelle oder ideelle Vorrang der letzteren, welche, als geistliche, Gott, der Quelle beider, näher stünde [1]. — Diese Theorie über das Verhältniss beider Gewalten, in Lothars Munde allerdings leider nur eine inhaltslose Phrase, ist ebenso correct, als diejenige anfechtbar war, bei deren Bekämpfung im Jahre 860 Hinkmar in's falsche Extrem verfällt. Dass das von Hinkmar berufene theokratische Verhältniss zwischen Königthum und Priesterthum im israelitischen Staate für die christlich-fränkische Monarchie unmassgebend ist, liegt zu klar vor Augen, als dass es im Einzelnen bewiesen zu werden brauchte. Nach den Ereignissen von mehr als zweihundert Jahren verlieh ein grösserer Geist und Charakter der Idee, dass die christlichen Reiche eine theokratische Universalmonarchie bilden, deren Hohepriester, der Papst, „die Macht habe auf Erden, Kaiserthümer, Königreiche, Fürstenthümer, Herzogthümer, Markgrafschaften, Grafschaften und aller Menschen Besitzungen nach Verdienst einem jeden zu nehmen und zu geben“ [2], Leben und Gestalt. Papst Nikolaus I., der grösste Papst seit Gregor I., wie Regino von Prüm rühmt [3], und unstreitig der bedeutendste bis in die Tage Gregors VII., glaubt nicht wie sein Zeitgenosse Hinkmar, dass Christus seinen Priestern auch weltliche Jurisdiction verliehen habe. „Der Mittler zwischen Gott und Menschen, Jesus Christus,“ schreibt er an einen byzantinischen Despoten [4], „hat

---

[1] Lotharii II. contestatio synodi Aquisgran. III. a. 863. Mansi XV, 614 B.

[2] Gregor VII. in dem zweiten Absetzungs-Decret Heinrichs IV. vom 7. März 1080. Mansi XX, 534.

[3] Reginonis chronic. a. 868. Script. I, 579.

[4] Mansi XV, 214 E. Migne CXIX, 960 C. Unmittelbar vorher sagt der Papst: Nolite praejudicium Dei Ecclesiae irrogare: illa quippe nullum imperio vestro praejudicium infert, cum magis pro stabilitate ipsius aeternam

durch eigene Handlungen und durch Trennung der Würden (scil. der priesterlichen und königlichen) die Rechtssphäre und den Pflichtenkreis beider Gewalten so geschieden, dass die christlichen Kaiser in Angelegenheiten ihres ewigen Heils der Bischöfe bedürfen, die Bischöfe in weltlichen Dingen den kaiserlichen Gesetzen nachleben"; und was den Papst besonders verehrungswerth macht: er hält an dieser Theorie auch dann fest, als diese den kirchlichen Interessen scheinbar nicht förderlich war; er hat das Mittel der Entthronung eines Königs auch in dem Falle verschmäht, als er durch diesen Act vielleicht König Lothar zur practischen Anerkennung der Unauflöslichkeit der Ehe hätte zwingen können, in einem Falle, in welchem weltliche Fürsten nicht nur bereitwilligst ihren Arm zur Ausführung dieser Sentenz geliehen hätten, sondern dieselbe nur ablauerten, um sich in Lothars Reich zu theilen. Weil der Papst glaubt, dass die Kirche Gottes nur das geistliche Schwert führe [1], vermeidet er weltliche Zwangsmittel so sehr, dass er Lothar gegenüber nicht einmal das oft angedrohte geistliche Zuchtmittel der Ausschliessung aus der Kirche in Anwendung bringt, damit die Excommunication den ländergierigen Oheimen nicht ein Scheinrecht zur Depossedirung Lothars gebe und die geistliche Strafe mittelbar seine Entthronung herbeiführe. — Aber hat der Episcopat des Frankenreiches nicht durch die Absetzung Ludwigs des Frommen, auf welche sich Hinkmar beruft, thatsächlich das Entthronungsrecht ausgeübt? Wir müssen die Frage verneinen, wenn wir die Form jenes Vorganges, auf welche Alles ankommt, weil sie das Recht zum Ausdruck bringt, genau betrachten. „Ludwig erbat sich selbst von den Bischöfen die Kirchenstrafe, nachdem er neben andern Sünden öffentlich bekannt, dass er das ihm anvertraute Amt schlecht verwaltet habe. Die Bischöfe verhängten darauf die Busse. Und

divinitatem exoret. Nolite, quae sua sunt, usurpare: nolite, quae ipsi soli commissa sunt, velle surripere: scientes, quia tanto nimirum a sacris debet omnis mundanarum rerum administrator esse remotus, quanto quemlibet ex catalogo clericorum et militantium Deo nullis convenit negotiis saecularibus implicari.

[1] Nicolaus Adalvino Juvaviensi archiepiscopo: Inter haec sanctitas vestra addere studuit, ut si cujus uxor adulterium perpetraverit, utrum marito illius liceat secundum mundanam legem eam interficere: sed sancta Dei Ecclesia mundanis nunquam constringitur legibus. Gladium non habet nisi spiritualem, qui non occidit, sed vivificat. Mansi XV, 447 B. Migne CXIX, 1198 D. Ivonis Decret. VIII. 123 et 333. Gratian. c. 6. C. 33. qu. 2. Cfr. Nicolai ep. ad Carol. archiep. Mogunt. (Jaffé, No. 2046). Mansi XV, 142 E. Migne CXIX, 811 B.

Ludwig erkannte das Urtheil an, indem er das weltliche Kleid mit dem Bussgewand vertauschte. Die Bischöfe haben sich ihrer geistlichen Gewalt für einen politischen Zweck bedient. Was Lothar und die Bischöfe seiner Partei damit erreichen wollten und zunächst auch erreichten, war, den alten Kaiser von der Regierung auszuschliessen. Aber durch die Bischöfe wurde die Absetzung nicht ausgesprochen. Dass der Verlust des weltlichen Amtes sich von selbst an die verhängte Kirchenstrafe knüpfe, das leitete man aus dem geltenden Staatskirchenrecht ab, welches durch das vereinte Wirken der beiden Gewalten geschaffen war. Und dass dieser Grundsatz hier gegen den König selbst seine Spitze kehrte, dagegen lässt sich vom Standpunkt der gleich austheilenden Gerechtigkeit nichts einwenden. Diess hat Ludwig selbst anerkannt. Als er im folgenden Jahr seine Freiheit wiedererlangt hatte, wollte er sich der Abzeichen der königlichen Würde nicht früher bedienen, als er durch die Bischöfe von der ihm auferlegten Busse freigesprochen war." [1] Gewiss war die Entthronung des Kaisers eine Folge des geistlichen Strafurtheils, der öffentlichen Kirchenbusse, aber dennoch kein Competenzact der geistlichen Jurisdiction der Bischöfe. Der Kanonist von Rheims hat aber kein persönliches und kein Standes-Interesse, diese Unterscheidung zu machen, sondern sucht für das seinem Bewusstsein von bischöflicher Machtvollkommenheit schmeichelnde Ereigniss eine Rechtsbasis zu schaffen und, veranlasst durch einen Act geistlicher Jurisdiction, welcher accidentiell eine Entthronung herbeiführte, theoretisch ein Entthronungsrecht als zum Wesen der den Bischöfen zustehenden geistlichen Jurisdiction gehörig zu begründen.

§ 33.

Hinkmars Gutachten über die von der lotharischen Partei behauptete Zwecklosigkeit einer Aussöhnung des Königs mit Theutberga und über die Erlaubtheit und die Grenzen eines Verkehrs mit dem ehebrecherischen König.

1. Lothar hat dadurch, dass er sogleich nach der zweiten Aachener Synode den Umgang mit seiner Concubine offen fortsetzte, deutlich verrathen, was er als die Aufgabe der Synode bezeichnet wissen wollte; die Aachener Synode hat, indem sie

---

[1] Fr. Maassen, „Neun Capitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit". Gratz 1876. S. 181 f.

die Königin zur Busse verurtheilte, ohne seine Ehe mit der incestuosa als ungültig aufzulösen, die ihr gestellte Aufgabe nur halb gelösst. Dass der öffentliche Concubinat Lothars kanonisch erlaubt sei, werden sich selbst die Faiseurs der Aachener Tragödie nicht haben sagen können; aber sie beunruhigen ihren Fürsten nicht und beschwichtigen ihre Gewissensunruhe mit dem schlechten Trost, klug und weise zu handeln, weil es ganz zwecklos wäre, dem König eine neue Heirath oder sein Concubinat zu verbieten; die Folge eines solchen Verbots wäre, dass Theutberga zu ihm zurückzukehren gezwungen werden müsste, der König sie darauf (durch Mord) beseitigen lassen, dadurch allen gerichtlichen Plackereien ein Ende und sich freie Hand machen würde. — Diese Zwecklosigkeit einer Wiedervereinigung Lothars und Theutberga's sollte offenbar auch die gefürchtete General-Synode von einer erfolglosen Intervention abmahnen. — Den Sophismen und Klugheitsphrasen der lotharischen Partei antwortet Hinkmar mit Rechtsgrundsätzen. Das eheliche Band sei durch nichts als durch den Tod eines Ehetheiles auflöslich; kein Ehebruch, keine, wenn auch gesetzliche Scheidung (repudium) löse das Band und gebe ein Recht zur Wiederverheirathung bei Lebzeiten beider Ehetheile. Einen Ehebruch begehe sogar der Mann, welcher wegen einer unheilbaren Krankheit, einer langwierigen Abwesenheit oder wegen des einseitigen und darum unerlaubten Keuschheitsgelübdes seiner Frau eine neue, sei es eheliche oder aussereheliche Verbindung eingehe (August. de adult. conjug. lib. II. c. 13). Lothar habe kein Recht, eine neue Ehe abzuschliessen oder im Concubinat zu leben. Die Königin dagegen habe nunmehr einen kanonischen Grund, von ihrem Mann geschieden zu leben, weil der Ehebruch ein kanonischer Scheidungsgrund ist. Allerdings könne sie sich nach kirchlichem Recht mit ihrem ehebrecherischen Manne reconciliiren. Aber der Begriff der Reconciliation schliesse jeden Zwang aus; man könne sie zu einer Aussöhnung wohl überreden, aber nicht zwingen; denn die Aussöhnung sei ein Willensact, welcher Liebe voraussetzt, zu dem man daher wie zum Glauben oder zum Bekenntniss rathen aber nicht zwingen dürfe, da Zwang nur Verstellung und Heuchelei erzielen könne. Sollte aber etwa Lothar desshalb, weil er einsehe, dass er bei Lebzeiten Theutberga's keine neue Verbindung eingehen dürfe, mit dem Plan umgehen, sich mit der Königin zu dem Zwecke auszusöhnen, um sie wieder in seine Gewalt zu bekommen und dann umbringen zu können, so müsste man vor ihrer Reconciliation von ihm solche Garantien für die persönliche

Sicherheit der Königin verlangen, wie man sie bei der Auslieferung der Asylflüchtigen fordert; wer diese gewähre und nicht halte, der verfalle bekanntlich weltlichen und geistlichen Strafen. Sollte aber Lothar die Königin im Geheimen meucheln, so dass man ihn des Verbrechens nicht überführen könnte, dann werde er auf Erden zwar kein Gericht, aber doch einen Richter in seinem Gewissen und seinem Beichtvater finden [1]. — Aus Hinkmars Antwort ersehen wir, dass sich Theutberga nach dem Confluentinum nicht mehr in Lothars Gewalt befindet; aus Hinkmars Annalen erfahren wir, dass sie sich in's westfränkische Reich geflüchtet habe. Hinkmar nimmt jetzt die Protection, welche sein Monarch der verfolgten Frau erweist, ebenso in Schutz, wie er in dem vor dem Koblenzer Frieden verfassten Theile seines Gutachtens den Schutz, welchen Karl der Kahle dem Rebellen Hukbert angedeihen liess, verurtheilte. — Aber noch ehrenvoller wäre es für den Rheimser Erzbischof, dass er, noch nicht hundert Jahre, nachdem der grosse Karl, „ein Apostel in der Brünne", mit dem Schwerte den Sachsen das Christenthum aufzwang, sich für Gewissensfreiheit und gegen Zwang in Glaubenssachen erklärt, dass er sich in einer Periode des äusseren, vielfach durch die Staatsgewalt begründeten Triumphes der christlichen Religion noch zu der Idee der Religionsfreiheit bekennt, welcher ein christlicher Schriftsteller aus der Leidensperiode des Christenthums mit den Worten Ausdruck leiht: „Nicht durch Härte, sondern durch Milde, nicht durch Gewaltthat, sondern durch den Glauben soll die Religion vertheidigt werden. Wer die Religion durch Anwendung blutiger Gewalt, überhaupt durch die Zufügung eines äusseren Uebels vertheidigen will, der vertheidigt sie nicht, sondern schädigt sie; denn nichts ist so sehr Sache des freien Willens als Religion. Man kann Jemanden durch Zwang vielleicht dahin bringen, zu heucheln, aber nicht zu wollen" (Lactanz). Leider aber fand es der Erzbischof von Rheims, welcher im Jahre 860 bekennt: fides suaderi potest, extorqueri non potest; cogi autem, ut simuletur, potest [2], mit seinen Ansichten von Gewissensfreiheit vereinbar, dass im Jahre 849 der der Ketzerei beschuldigte Gottschalk so lange gepeitscht wurde, bis er halbtodt das Buch, in welchem er die Belegstellen für seine Lehren zusammengetragen, den Flammen überliefert, und darauf zu ewigem Gefängniss verurtheilt wurde [3].

---

[1] Resp. ad quaest. IV. Sirmond I, 689 sqq. Migne CXXV, 751 sqq.

[2] Ib. Sirmond I, 691. Migne CXXV, 755 C.

[3] S. Remigii lib. de tribus epistolis c. 25: tamdiu trucidatus est, donec

2. Die Fragesteller wandten sich endlich an Hinkmar mit der Bitte um Verhaltungsmassregel für ihren persönlichen Verkehr mit Lothar, um sein Gutachten über die Erlaubtheit und die Grenzen eines Umgangs mit dem ehebrecherischen Fürsten. — Wohl verbietet, meint Hinkmar, der Apostel den Verkehr mit blossen Namenchristen und gestattet mit Buhlern, Habsüchtigen u. s. w. nicht einmal zu speisen (I Cor. 5, 11). Aber unter zwei Bedingungen hört nach Augustins Autorität der Verkehr auf, ein verbotener zu sein, weil er die Gefahr der Ansteckung nicht mehr in sich birgt: wenn man dem Unrecht nicht nur nicht den Beifall, die Zustimmung versagt, sondern auch mit dem Tadel, der Zurechtweisung nicht zurückhält. Diese Pflicht gegen König Lothar zu üben, gebietet ein doppelter Grund: denn das eben ist das Missgeschick der Fürsten, dass nicht nur Niemand den Muth hat, sie zu tadeln, sondern dass man sogar ihre Fehler und Vergehen in der eigennützigen Absicht, gegen wohlfeile Schmeichelei zeitliche Vortheile einzuheimsen, beschönigt und verherrlicht; sodann, wie verhängnissvoll sind die schlimmen Sitten eines Fürsten nicht nur für ihn, sondern auch für seine Unterthanen! So oft er fehlt, fehlt er nicht nur persönlich, sein Unrecht vervielfacht sich so oft, als er Nachahmer seiner Thaten findet, welche nach seinem Beispiel und gleichsam unter dem Schutze seiner Autorität sündigen. Wessen Würde und Amt kein Recht und keine Pflicht begründet, die fehlenden Fürsten zurechtzuweisen, der ist auch von Verantwortung frei; aber dieser sind nicht ledig die Bischöfe. „Es ist, wie Ambrosius sagt, eines Kaisers nicht würdig, den Freimuth des Wortes zu verbieten; es ist unbischöflich, seine Meinung nicht frei zn sagen. Nichts gewinnt euch Kaisern so die Herzen des Volkes, nichts macht euch so liebenswürdig, als, wenn ihr den Freimuth selbst an euren Soldaten liebt. Das ist der charakteristische Unterschied zwischen guten und schlechten Fürsten, dass die guten den Freimuth, die schlechten die knechtische Gesinnung lieben. Nichts ist für Bischöfe verantwortlicher vor Gott und unehrenhafter bei den Menschen, als ihre Meinung nicht frei zu sagen.“ Seine hohe Verantwortlichkeit bedenkend, möge Lothar umkehren, dem heilsamen Rath williges Ohr schenken und göttlicher Autorität sich beugen; eitel ist Jugend und Fleischeslust; „einer Buhlerin Werth

accenso coram se igni libellum, in quo sententias Scripturarum et sanctorum Patrum sibi collegerat, quas in concilio offerret, coactus est concremare. Migne CXXI, 1030 B.

ist kaum der eines Brodes“ (Prov. 6, 26); er denke an den schrecklichen Vergeltungstag. Was er bisher gesündigt, tilge er durch würdige Busse und leite in Zukunft seine Schritte nach dem Ausspruch des Herrn: „Es leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie sehen eure guten Werke und preisen euren Vater, der im Himmel ist (Matth. 5, 16)[1].

Anhang.

§ 34.

Hinkmars Stellung zu den Erklärungsversuchen der lotharischen Ehehändel.

1. Die Energie und Zähigkeit, mit welcher Lothar die Lösung seiner Ehe mit Theutberga und eine Heirath mit seiner Concubine Waldrada anstrebte, scheinen sich die Fragesteller durch die Annahme, der König hätte sich der Concubine gegenüber eidlich verpflichtet, sie zu seiner Gemahlin zu erheben und ihr die Krone auf's Haupt zu setzen, erklärt zu haben. Denn sie richten an Hinkmar die Frage: ob man einen Eid, der etwas Verbrecherisches zum Gegenstand habe, aus Furcht vor Meineid halten solle, oder ob man ihn aus Furcht vor dem Verbrechen, zu welchem er führt, für unverbindlich erachten dürfe?[2] Hinkmar aber fasst diese Frage zunächst so auf, als ob sich die Fragesteller, welche Hinkmars Discussion der Eheangelegenheit veranlasst haben, dem Könige für gewisse Vortheile eidlich zur Mithülfe oder wenigstens zu einem inactiven Verhalten bei Ausführung seiner verbrecherischen Pläne verpflichtet hätten, und jetzt befürchteten, entweder den Schwur zu halten und so des fremden Verbrechens Theilhaber zu werden, oder den Schwur zu brechen und dem König meineidig zu werden. Da m. E. die rechte Beziehung der Frage keineswegs so fern lag, so scheint es, als ob der Erzbischof die Fragesteller im Verdacht jener Verpflichtung gegen Lothar hatte und darum ihre Frage nicht unabsichtlich missverstanden habe, um sich dadurch den Weg zur Correctur ihres Verhältnisses zu bahnen. Aber letztere bewerkstelligt er

[1] Diess der wesentliche Inhalt der sehr weitschichtigen Resp. ad quaest. VII. Sirmond I, 698—709. Migne CXXV, 760 B—772 D.

[2] Interrog. XIV. Sirmond I, 644 Migne CXXV, 707 C.

nicht mit dem moralischen Axiom, dass unsittliche Verpflichtungen unverbindlich sind, sondern mit der Nothregel, dass man von zwei Uebeln das sittlich geringere zu wählen habe, wenn überhaupt jeder andere Ausweg ohne sittliche Fehle verschlossen ist. Habe man beim Schwören die temeritas nicht vermieden, so dass man vor der Alternative stehe, entweder meineidig zu werden oder den Eid zu halten und ein neues Verbrechen zu begehen, dann müsse man lieber den Eid brechen, als jenes Verbrechen begehen. Herôdes schwur der Tänzerin, jede Forderung zu erfüllen und er musste, um vor seinen Gästen nicht meineidig zu werden, das Gastmahl mit einem Prophetenmorde besudeln. David dagegen schwur, den thörichten und hartherzigen Nabal mit all seinem Besitzthum zu vernichten; aber auf Fürbitte der klugen Abigail verzieh er ihm und es hat ihn nicht gereut, sich eines solchen Meineides schuldig gemacht zu haben. — Wenn auch Hinkmar die rechte Beziehung der Frage nicht erfasst hat, so erledigte doch seine Antwort den Wunsch der Fragesteller; denn in derselben Lage, in welcher Hinkmar die Fragesteller gegen den König, vermutheten diese den König gegen Waldrada. Obwol nun Hinkmar die letztere Beziehung als etwas bezeichnet, worüber er nicht befragt sei, und obwohl er die Thatsächlichkeit jenes Verhältnisses nicht behaupten will, so hält er doch an der Möglichkeit desselben fest, denn es sei wohl Niemand heiliger als David, weiser als Salomon, männlicher als Samson, und doch wären alle diese von der Gewalt sinnlicher Leidenschaft bezwungen worden, und aus eigener Erfahrung wisse er, dass Ehemänner ihre legitimen Gemahlinnen verlassen haben und ihren Concubinen die Treue so gewissenhaft gehalten hätten, dass es viel Mühe gekostet hätte, sie zum Aufgeben ihres ehebrecherischen Verhältnisses zu bewegen. Nach Augustin (de bono conjugali c. 4) könne bei einem Verhältniss, welches einem früher eingegangenen zuwiderläuft und dasselbe aufhebt, von einer Treue eigentlich keine Rede sein. Es sei richtig, dass man um so schlechter handle, wenn man auch das neue, wenn auch widerrechtliche Treuverhältniss nicht halte. Aber wenn ein Ehemann seinen ehebrecherischen Concubinat nur darum aufgebe, um zu seinem ursprünglichen Treuverhältniss zurückzukehren, um seine legitime Ehe wieder aufzunehmen, so wird ihn doch nicht einmal seine Concubine eines Treubruches beschuldigen dürfen [1].

---

[1] Resp. XIV. Sirmond I, 651 sq. Migne CXXV, 714 sqq.

2. Von ihrem Erklärungsversuch des Ehescheidungsprozesses unterscheiden die Fragesteller einen vulgären, wenn sie fragen: gibt es wirklich Frauen (Hexen), welche durch Zauberei zwischen Eheleuten unversöhnlichen Hass und unsägliche Liebe bewirken können, zeitweilige Impotenz herbeiführen und wiederbeheben können? — Die Antwort Hinkmars [1] zeigt, dass er an eine Bezauberung zu Hass oder leidenschaftlicher Liebe glaube. Von dem ersteren überzeugt ihn ein Fall von Nestelknüpfen, der in seiner eigenen Erzdiöcese einem Suffragan zu kirchlicher Heilung vorlag; von dem letzteren die Geschichte des Theophilus aus dem (unechten) Werke des hl. Amphilochius, Bischofs von Iconium, „virtutes mirandi Basilii Caesareae Cappadociae civitatis episcopi“, deren Glaubwürdigkeit der Fälscher auf eine mündliche Erzählung des Elladius, Nachfolgers von Basilius, an Amphilochius baut; die Geschichte des Theophilus, welcher mit Hülfe der heiligen Jungfrau die gefährliche Handschrift wieder zurückbekam, ist das früheste Beispiel eines Bündnisses mittels Verschreibung an den Teufel [2]. Aber durch nichts gibt Hinkmar zu verstehen, dass er im Falle Lothars die principiell mögliche Zauberbewirkung wirklich wirksam halte. — Wie gewöhnlich benützt Hinkmar auch diese Gelegenheit, um sich über Materien, die dem beregten Gegenstand nahe stehen, zu äussern. Der Erzbischof, welchen wir durch Erhebungen und Erfahrungen aus seiner geistlichen Gerichtspraxis mit dem theils schauerlichen und obscönen, theils lächerlichen Apparat einer Hexenküche vertraut finden nicht minder wie mit der Weisheit der Zauberbücher, deren nach seiner Meinung mit magischem Erfolg begleitete Mysterien er nur desshalb von einer Mittheilung ausschliesst, um ihrer weiteren Verbreitung und Anwendung keinen Vorschub zu leisten, glaubt, dass die Magie, aus einem Bündniss der Menschen mit den gefallenen Engeln entstanden, den Zoroaster, einen Baktrerkönig, welcher von dem Assyrerfürsten Ninus in einer Schlacht getödtet worden ist, zum Vater habe und durch Demokritus verbreitet, Jahrhunderte lang fortlebe! Diese historisch monströse Ansicht Hinkmars über die Verbreitung der Magie reicht beinahe an die von Wiseman meisterhaft persifflirte Unwissenheit der heidnischen Philosophen in christlichen Dingen [3]. Die Classificirung der Magie und Mantik, welche Hinkmar folgen lässt, findet sich schon mit

---

[1] Resp. XV. Sirmond I, 653—662. Migne CXXV, 716 C—725 D.
[2] Roskoff, „Geschichte des Teufels“. I, 285.
[3] In seiner unsterblichen „Fabiola“ ed. Reusch. 7. Aufl. S. 40.

grösserer Ausführlichkeit, weil ex professo geschrieben, in Rabans Schrift de magicis artibus[1]. Sie kann der Zeit nach daraus entlehnt sein, da der im Jahre 847 zum Erzbischof von Mainz erhobene Raban jene Schrift noch als Abt verfasst hat. Da aber „die Ansicht, welche Raban von Zauberkräften, Beschwörungen, Wahrsagerei und dergleichen Dingen hatte, wie Fehr meint[2], in jenem Zeitalter die vorherrschende gewesen zu sein scheint", nach Roskoff[3], „in der That die der Zeit war", so ist es möglich, dass Hinkmar unabhängig von Raban dasselbe bietet, nämlich die zumeist aus Varro geschöpfte[4] Schulweisheit der karolingischen Theologie über diesen Gegenstand. Man kann das Urtheil Noordens[5], dass sich Hinkmar in den „vorgetragenen Untersuchungen über mannigfache Arten der Zauberei in schroffem Gegensatze zu dem wackern Agobard von Lyon" befinde, als ein richtiges hinnehmen, wofern man den Gegensatz als keinen principiellen nimmt, also umgekehrt, wie diess beim Gottesurtheil der Fall war. Denn man kann unmöglich sagen, dass Agobard alle dämonisch-mystischen Erscheinungen für Phantasmagorien erkläre[6]; aber in vortheilhafter Weise unterscheidet er sich in seiner nüchternen Anschauung über den Umfang derselben. Zu tadeln ist bei Hinkmar die grob sinnliche und materielle Auffassung vieler dämonisch-mystischer Vorgänge, wie z. B. des Incubus und Succubus, sowie die magische Deutung mancher durch natürliche Kräfte und Causalitäten erzeugter und aus diesen erklärbarer Wirkungen. Manche der ihm bekannten Zauberwirkungen sind so hochgradig, dass er gesteht, es würde ihm beinahe der Glaube an ihre Realität fehlen, aber er glaubt daran, „denn, so fährt er fort, es ist nicht zu verwundern, dass wir, die wir am Ende der Zeiten leben, jene Ereignisse sehen, welche nach der Lehre Christi und seiner Apostel der Ankunft des Antichrist vorangehen sollen". Seiner Zeit gilt die Schriftstelle: Der Geist aber sagt ausdrücklich, dass in den letzten Zeiten Etwelche von dem Glauben abfallen werden,

---

[1] Cfr. K. Werner, l. c. S. 326. Roskoff, l. c. I, 301 f.

[2] Fehr, „Der Aberglaube und die katholische Kirche im Mittelalter". S. 98.

[3] Roskoff, l. c. I, 302.

[4] Cfr. A Ebert, „Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande". Bd. 2. Leipzig 1880. S. 137.

[5] Noorden, l c. S. 174.

[6] Man vgl. die Untersuchungen von Hermann Reuter, „Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter". I, 30 f.

sich haltend an Irr-Geister und Dämonenlehren (I Tim. 4, 1); das ist das positive Merkmal, an welchem er die ultima tempora erkennt, nachdem er früher[1] das negative Merkmal derselben in der Abwesenheit jeder Gotteswunder (Ecclesia in luctus amaritudine sine miraculorum coruscatione) erblickt hat. Dass Hinkmar die Parusie des Herrn nicht mehr fern glaubte, steht ausser Zweifel; ihn frischweg als Chiliasten zu bezeichnen ist noch nicht Grund genug vorhanden.

---

[1] Resp. XIII. Sirmond I, 648. Migne CXXV, 711 D.

III. Theil.

Hinkmars Gutachten über das adulterium der Gräfin Engeltrud.

§ 35.

Einleitendes.

Engeltrud, eine Tochter des italienischen Grafen Matfrid, Gemahlin des Grafen Boso und dadurch mit Hukbert und Theutberga verschwägert, verliess im Jahre 856 oder 857 [1] ihren Gemahl und entfloh mit ihrem Buhlen Wänger [2] nach Gallien. Da die Bemühungen des verlassenen Ehegatten, seine flüchtige Gemahlin wiederzuerlangen, vergeblich waren, wandte er sich an Papst Benedict III. mit der Bitte, die Auslieferung der flüchtigen Ehebrecherin veranlassen zu wollen. Papst Benedict entsprach seinen Bitten, versah nicht nur die Bischöfe mit Anweisungen, sondern intercedirte auch beim Kaiser, den fränkischen Königen und der gesammten Christenheit, die flüchtige Königin ausfindig zu machen und ihrem Gemahl zu seinem Recht zu verhelfen. Der Papst starb ohne einen Erfolg seiner Intercession erlebt zu haben. Sein Nachfolger Nikolaus I. trat mit der ihm eigenen Energie diese unangenehme Erbschaft an. Sofort nach seinem Regierungsantritt richtete er abermals apostolische Schreiben nach allen Gegenden und an alle Personen, von denen er eine Hülfe und Förderung bei der übernommenen Aufgabe erwarten durfte; aber auch er konnte sich eines Erfolges nicht rühmen.

---

[1] Papst Nikolaus sagt in der Sentenz vom Oktober 863, welche das Urtheil der Metzer Synode cassirt, und c. 4 das Anathem gegen Engeltrud erneuert: Ecce jam per septem circiter annos hac atque illac vagabunda discurrit Mansi XV, 652 B. Annales Bertin. et Fuldenses a. 863. Script. I, 460. 375.

[2] Den Namen dieses Mannes nennt nur Regino chron. a. 866. Script. I, 573. Cfr. Analecta 1869. col. 132.

Wohl wurde er aber durch bischöfliche Anschreiben daran gemahnt, die allen Mahnungen trotzende Ehebrecherin zu excommuniciren, damit das öffentliche Aergerniss und böse Beispiel, welches diese romanhafte Ehegeschichte gab, beseitigt werde. Darauf entschloss sich Papst Nikolaus I. im Jahre 859[1], eine Synode nach Mailand, in dessen Erzdiözese aller Wahrscheinlichkeit nach Boso's Grafschaft lag, zu berufen. Die Synode sollte, wenn die vorgeladene Ehebrecherin nicht erschien, dieselbe excommuniciren. In der That erschien die Gräfin nicht, und die Synode verhängte über sie das Anathem, welches Papst Nikolaus bestätigte. Bald darauf hat der Papst in Erfahrung gebracht, dass sich Engeltrud in Lothars Reich aufhalte. Sofort richtet er an die lothringischen Bischöfe, speciell die beiden Erzbischöfe Günther und Theutgaud, in deren Diöcesen sich Engeltrud unbehelligt aufhielt, zurechtweisende Schreiben; er theilt ihnen mit, dass ihr unwürdiger Schützling aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen sei, und erinnert sie an ihre bischöfliche Pflicht, die Excommunicirte als solche zu behandeln. Aber die Angelegenheit war aus einer privaten schon zu einer politischen geworden; Lothar suchte sich an Theutberga und ihrer verhassten Verwandtschaft durch Protection Engeltruds zu rächen und dadurch für die Unbotmässigkeit des rebellischen Hukbert gleichsam Repressalien zu üben. Es geschah darum wohl mit Wissen, wenn nicht auf Befehl Lothars, wenn seine Erzbischöfe gegen die päpstlichen Mahnschreiben taub blieben, ja unter Nichtachtung der kanonischen Vorschriften die Excommunicirte zur Kirchengemeinschaft, zum Gottesdienst zuliessen und sie in jeder Hinsicht zuvorkommend behandelten[2]. Unterdessen war auch Graf Boso nicht müssig, sondern suchte, was er mit Hülfe der italienischen Synode nicht erreicht hatte, nunmehr mit Unterstützung einer fränkischen zu erlangen. Er erschien (859) auf der Synode von Savonnières bei Toul mit päpstlichen Schreiben, in welchen Nikolaus die fränkischen Bischöfe

---

[1] Mit Sicherheit lässt sich allerdings nur behaupten, dass die Synode 859 oder 860 stattgefunden hat. Aber es ist doch sehr wahrscheinlich, dass sich Boso an fränkische Synoden erst gewandt hat, nachdem die mailändische ihm nicht geholfen hat, und damit ist das Jahr 859 gegeben.

[2] Soweit fliessen die Nachrichten über Engeltrud aus dem mehrfach erwähnten Briefe des Papstes Nikolaus I., mit welchem er vierzehn Tage vor seinem Tode seine Strenge gegen die abgesetzten Erzbischöfe Günther und Theutgaud motivirt. Mansi XV, 334 B—335 B. Migne CXIX, 1164 B bis 1165 D.

über ihre Pflichterfüllung in dieser Angelegenheit interpellirte[1]. Die in heftiger, dogmatischer Controverse über die Prädestination stehende Synode nahm sich keine Zeit, in dieser Richtung thätig zu werden; vielleicht wollte man den Dissens und die Hitze der dogmatischen Controverse nicht noch durch Behandlung einer Angelegenheit erhöhen, in welcher zwei Erzbischöfe schwer mitverschuldet waren. — Obwohl nun die lothringischen Erzbischöfe in Opposition gegen die päpstlichen Befehle verblieben, brachte man doch die Angelegenheit auf der zweiten Aachener Synode zur Verhandlung[2]. Aber die Art und Weise, in welcher man es that, zeigt wiederum, dass diese Synode zweifaches Mass anwandte, das Recht beugte, der Billigkeit in's Antlitz schlug. Während man auf der einen Seite Schamlosigkeit genug besass, Verbrechen, welche thatsächlich gar nicht vorhanden, angeblich aber in geheimer Beicht bekannt geworden sind, dadurch zu öffentlichen zu machen, dass man die Königin zwang, selbst ein öffentliches Schuldbekenntniss abzulegen, in der Absicht, sie dadurch zum Gegenstand gerichtlicher Verhandlung machen zu können: legte man, der Gerechtigkeit hohnsprechend, an die notorische Ehebrecherin Engeltrud einen ganz andern Massstab an. Wie man aus den diessbezüglichen Fragen ersieht, welche dem Erzbischof Hinkmar gleichzeitig mit den die Ehescheidung Lothars betreffenden zugestellt worden sind, bemühte man sich, notorische Verbrechen, welche der Verfolgung im weltlichen Gericht unterlagen, dadurch nicht nur diesem, sondern auch dem geistlichen Gericht zu entziehen, dass man behauptete, dieselben seien, weil nachträglich gebeichtet, nunmehr geheim und unterlägen nicht mehr dem öffentlichen, geistlichen Synodalgericht. Nur die bischöflichen Beichtväter der Gräfin seien ihre competenten Richter[3]. Die Competenz der letzteren erstrecke sich aber keineswegs nur auf den Fall, wenn

[1] Hincmari lib. de divortio. Sirmond I, 676. Migne CXXV, 739 A: In synodo apud Leucorum civitatem (cfr. Annal. Bertin. a. 859. Script. I, 453: quarto a Tullo Leucorum miliario in villa Saponarias synodo episcoporum adsistens) habita fuimus cum interpellatione commoniti. Mit Bezug auf diese Interpellation sagt Nikolaus im Jahre 860 (Jaffé, No. 2023): Jampridem direximus vobis de uxore Bosonis comitis, ut eam revocare fecissetis viro suo, sed quod occasione mergente minime factum conspicimus; unde forsan vos negligentes nos judicare possumus. Mansi XV, 326 B. Migne CXIX, 781 A.

[2] Cfr. Synodi Aquisgr. II. tomus prolixus. Resp. XXII. Sirmond I, 680. Migne CXXV, 743.

[3] Interrog. XXII Sirmond I, 676. Migne CXXV, 738 D.

sich die Ehegatten amore continentiae scheiden wollen, sondern es stehe ihnen auch das Recht zu, nach einer Scheidung der Ehegatten propter discidium aliquod, si separati se continere nequiverint vel reconciliari noluerint, eorum fragilitati auctoritate sua consulere [1]. Was sie mit der letzten euphemistischen Phrase meinen, ist so schwer nicht zu enträthseln; sie tragen noch Bedenken, mit nackten Worten zu erklären, dass in einem solchen Fall ein Concubinat, wie dasjenige Engeltruds mit Wänger, zu toleriren sei. — Dennoch mag man eingesehen haben, dass auf die strengen Befehle des Papstes hin etwas geschehen müsse. Die Synode lud den Grafen Boso, indem sie ihm einen Geleitsbrief für seine Hin- und Rückreise verlieh, zu einer Verhandlung der Angelegenheit vor, um seine Gemahlin Engeltrud in seiner Anwesenheit zu verhören. Sie motivirt diese unnütze Verschleppung der durch päpstlichen Spruch erledigten Angelegenheit noch damit, dass nach ihren Erhebungen bei Engeltrud nur eine durch die Pflicht der Selbsterhaltung gebotene Flucht aus Furcht vor Hukberts Verfolgung vorliege, und sie darum die Unverhörte dem sicheren Tode auszuliefern für unrecht und grausam halte [2]. Diese Männer, welche im Prozess Theutberga's den Hauptschuldigen, Hukbert, der sich freiwillig gegen Garantien für ein gesetzliches Verfahren vor drei Synoden stellen wollte [3], ferngehalten haben, sie machen scheinbar den Versuch, sich gegen die Mailänder Synode und den Papst, welche über eine abwesende, aber vorgeladene und notorische Ehebrecherin das Verdammungsurtheil gesprochen hat, in vortheilhaften Gegensatz zu stellen.

§ 36.

Hinkmars vor dem Koblenzer Frieden verfasstes Gutachten über das adulterium Engeltruds.

1. Hinkmar hat schon bei Begutachtung des Divortiums Gelegenheit gehabt, fast zu allen Fragen, welche die Fragesteller hier über Engeltrud an ihn richten, Stellung zu nehmen. Dort hat er an verschiedenen Stellen erklärt, dass die Gerichtsbarkeit in Ehesachen eine weltliche sei; dort hat er seinen eigenen Souverain wegen des ungebührlichen Schutzes, den er dem Rebellen

[1] Interrog. XXIII. Sirmond I, 681. Migne CXXV, 744 B.

[2] Bericht des „tomus prolixus“ aufgenommen in Resp. XXII. Sirmond I, 680. Migne CXXV, 743 A.

[3] Resp. ad quaest. V. Sirmond I, 693. Migne CXXV, 756 A.

Hukbert gewährte, angegriffen und auseinandergesetzt, dass das Asylrecht, selbst das kirchliche, nur dazu geschaffen sei, damit das Recht nicht durch Gewalt und Willkür formlos gebeugt werde, auch dazu, damit am Unrecht keine blinde Volksjustiz geübt, dasselbe formlos und kurzer Hand gerächt werde, keineswegs aber dazu, damit das Unrecht der gesetzmässigen und ordnungsmässigen Strafe entgehe. Endlich hat der Erzbischof schon bei Begutachtung des Divortiums die Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes vertheidigt. Darum finden wir in der Beantwortung der auf das adulterium Engeltruds bezüglichen Fragen wenig Neues und nur theilweise eine nähere Ausführung des früher Gesagten, theilweise eine gedrängte Wiederholung desselben.

2. Gerade der Umstand, dass die lothringischen Erzbischöfe die Verbrechen Engeltruds dem öffentlichen Gericht entziehen, beraube sie des Rechtes, eine faktische Ehescheidung zu dulden, welche doch nur ein weltliches, öffentliches Gericht aussprechen könne; eine öffentlich eingegangene Ehe könne nicht im Geheimen getrennt werden; sie könne auch nicht von den Priestern getrennt werden; denn wenn Gott im alten Bunde (Num. 5, 12 ff.) anbefehle, dass sich der Mann, welchen der Geist der Eifersucht nicht ruhen lasse, an die Priester wenden solle, so geschehe diess nur, damit der Priester die vorgeschriebenen Ordal-Ceremonien vornehme; dass Gott den Ehemännern die weltliche Gerichtsbarkeit über ihre ehebrecherischen Frauen nicht genommen wissen wollte, habe Christus der Ehebrecherin gegenüber bewiesen. Etwas anderes als eine davongelaufene Ehebrecherin sei aber die Gräfin nicht[1], und darum könne man von der Entlaufenen nicht sagen, dass sie gegen Vergewaltigung unter kirchlichen Schutz geflohen sei. Einer solchen Person gegenüber lasse man sich doch nicht von falschem Mitleid leiten und übe keine Intervention, welche den Lauf der Gerechtigkeit hemmt. Wenn Jemand die Grenzen der Pflichten kennen lernen wolle, welche kirchliches Recht gegenüber den in den Schutz der Kirche Fliehenden auferlegt, so schlage er nur Gregor d. Gr. Briefe nach; so oft dieser Papst beim Kaiser oder wem auch immer für seinen Schützling intercedire, unterlasse er nie die Clausel: salva aequitate, oder salva ratione, oder constante justitia, oder causa judiciali termino definita, und habe stets nach seinem eigenen, beherzigenswerthen Grundsatz gehandelt: „Es ist schimpflich eine Sache zu vertheidigen, ehe es

[1] Resp. XXIII. Sirmond I, 681 sq. Migne CXXV, 741 sq. ist nur Ausführung dieses Gedankens.

feststeht, dass sie gerecht ist. Ich liebe die Person wegen ihrer Gerechtigkeit, aber setze die Gerechtigkeit der Person zu Liebe nicht nach.“ Auch der im Kirchenrecht Unbewanderte werde daher einsehen, wie absurd die Behauptung sei, dass man solche Personen, wie Gräfin Engeltrud, selbst dann, wenn ihre Verbrechen notorisch sind, beim weltlichen Gericht nicht belangen und demselben nicht ausliefern dürfe[1].

3. Man könne sich scheinbar zu Gunsten des kirchlichen Schutzes, welchen die Erzbischöfe der Gräfin angedeihen lassen, auf das Asylrecht berufen. Aber doch nur scheinbar! — Das Asylrecht verlange für diejenigen, welche aus Furcht vor Rache oder Strafe in eine Kirche fliehen, nur Garantien eines gesetzlichen und gerechten Gerichtsverfahrens, entziehe aber keinem Ehegatten seine ihm durch Gesetze verbürgte Gewalt über seine legitime Gattin. Allerdings verordne das erste Concil von Orleans (can. 1), dass Mörder, Ehebrecher und Diebe, welche in den Vorhof einer Kirche oder in eine Bischofswohnung geflohen sind, nach kanonischem Recht von dort nicht fortgeschleppt werden dürfen, sondern dass sie datis sacramentis de morte ac debilitate ac omni poenarum genere, ne violentiam ante legalem satisfactionem patiantur, ab ecclesia exeant, ita ut ei, cui reus fuerit criminosus, de satisfactione conveniat; und dasselbe Concil im can. 3, dass ein Sklave, der wegen irgend eines Vergehens in die Kirche geflohen ist, nur accepto sacramento de impunitate, gezwungen werden solle, in den Dienst seines Herrn zurückzukehren. Dagegen schreibe Papst Gregor an Bischof Januarius, dass man, wenn Jemand in der Kirche ein Asyl gefunden, Vorkehrungen treffen müsse, dass weder der in das Asyl Geflohene Gewalt, noch auch der von ihm Verletzte Schaden erleide. Darum müsse der Verfolger einen Eid de servanda lege et justitia leisten, worauf der Verfolgte das Asyl zu verlassen und Rechenschaft zu geben ermahnt werden müsse. Wenn man nun, fährt Hinkmar fort, Synode und Papst in Dissonanz findet, weil jene einen Eid fordert, welcher vollständige Straflosigkeit, dieser dagegen nur einen Eid, welcher gesetzmässiges, gerichtliches Verfahren zusichert, so ist es bei der Discrepanz zweier Rechtsautoritäten, nach dem Grundsatz des Papstes Gelasius, stets besser, sich an die unverbrüchlichen Decrete des apostolischen Stuhles oder daran zu halten, was mehrere Concilien oder Concilien grösserer Bedeutung bestimmt haben[2].

[1] Resp. XXII. Sirmond I, 677 sqq. Migne CXXV, 739 sqq.

[2] Ib. Sirmond I, 677 sq. Migne CXXV, 740 sq

Wir halten dafür, dass ein Widerspruch der beiden Autoritäten gar nicht vorliege; Hinkmar hat in dem can. 1 des Concils von Orleans die Worte: ante legalem satisfactionem gänzlich übersehen. Synode und Papst verlangen gleichmässig justa und legalis diffinitio des Streites, d. h. eine ordnungsmässige Erledigung vor dem weltlichen Gericht, welche, wenn der Verfolgte für unschuldig befunden wird, nur eine Rechenschaftsablegung (actuum reddere rationem, Gregor.), wenn er schuldig ist, eine legalis satisfactio (Concil von Orleans) seitens des Verfolgten für den klagenden Verfolger herbeiführt. Vor der gesetzlichen, durch's ordnungsmässige Gericht zu bestimmenden Strafe will auch das Concil Niemanden bewahren, sondern es definirt nur klarer als der Papst, wodurch lex und justitia gewahrt werden, nämlich dadurch, dass ante legalem diffinitionem der Verfolgte straflos (impune) bleibe, d. h. der Verfolger zu keiner Selbsthülfe schreite.

4. Hinkmar schliesst: Gesetzt den Fall, die lotharischen Erzbischöfe betrachten die Gräfin als eine Person, die auf Asylrecht Anspruch hat, und gehen noch weiter, indem sie dieselbe in Gegenwart ihres vorgeladenen Ehemannes verhören; was werden sie beginnen, wenn sie die Gräfin für schuldig befinden? Nehmen sie auch dann noch die flüchtige Ehebrecherin in Schutz, so handeln sie offenbar gegen Christi Beispiel, welcher Niemanden gehindert, jene Ehebrecherin nach dem Recht zu bestrafen. Liefern sie aber die für schuldig Befundene der Todesstrafe aus, so tragen sie in unkirchlicher Weise direct dazu bei. Es bleibt darum nichts übrig, als die flüchtige Gräfin, wenn man ihr schon Asylrecht gewähren wolle, gegen Garantien für ein durchaus gesetzmässiges Vorgehen ihrem Ehemann auszuliefern; diesem liegt mehr als irgend Jemandem die Pflicht ob, sie von der ihr durch Hukbert drohenden Todesgefahr zu schützen; nach kirchlichem und christlich-civilem Gesetz steht ihm aber auch das Recht zu, dieselbe in gesetzmässiger Weise beim weltlichen Gericht zu belangen (legitima atque legali ex ea potestate utatur)[1].

§ 37.

Hinkmars nach dem Confluentinum verfasstes Gutachten über das adulterium Engeltruds.

1. Boso kam der Vorladung, welche die zweite Aachener Synode an ihn ergehen liess, nach und erschien schon auf der

[1] Resp. XXII. Sirmond I, 680 sq. Migne CXXV, 743 sq.

nächsten Versammlung, auf dem Friedenscongress von Koblenz im Juni 860 und reclamirte seine Ehefrau [1]. Doch scheint man auch hier trotz der Anwesenheit Hinkmars, offenbar um das Zustandekommen des ersehnten, durch Lothar vermittelten Friedens nicht zu erschweren, von einer Behandlung der Angelegenheit Abstand genommen und ihn auf eine spätere Versammlung vertröstet zu haben. Die Reclamationen Boso's mögen aber die Frieden schliessenden Monarchen mitbewogen haben, das cap. 4 des Vertrages von Meersen auch in das Friedensinstrument von Koblenz (als cap. 4) einzureihen [2], und vielleicht hat der Erzbischof von Rheims, welcher den Friedensvertrag an erster Stelle unterzeichnete und sich bald darnach auf dieses Capitel beruft [3], dabei zumeist mitgewirkt. Wenn diese Bestimmung des Vertrages streng und gewissenhaft ausgeführt worden wäre, so hätte man Engeltrud ausliefern müssen [4]. Aber statt dessen erfreut sich Engeltrud des königlichen Schutzes Lothars, und wenn es auch, nach dem Bericht der Fragesteller an Hinkmar, nicht an solchen fehlte, welche des Königs Handlungsweise verurtheilten und missbilligten, so gab es doch auch Leute, welche dieser Nichtinnehaltung des Vertrages die übliche Adulation nicht verweigerten: der König könne doch eine freigeborne Frau, mit welcher er überdiess verwandt sei, nicht wie eine Magd oder Sklavin gegen ihren Willen Jemandem ausliefern, damit er sie tödte; und wenn der König nur Miene mache, sie auszuliefern, flüchte sie zu den Normannen; besser sei es doch, sie lebe unter Christen und rette ihr Leben, dem man nachstellt [5].

---

[1] Quaest. V. Sirmond I, 691. Migne CXXV, 754 B: De Bosonis muliere, de qua idem Boso apud Confluentes reclamavit.

[2] Monum. Hist. Germ. Leg. I, 408. 470.

[3] Resp. ad quaest. V. Sirmond I, 691 sq. Migne CXXV, 754 C.

[4] Cap. 4 pacis Confluentinae lautet: Volumus ut illum persequamur, donec aut ad rationem perducatur aut de regno deleatur. — Qui pro aliquo capitali et publico crimine a quolibet episcopo corripitur vel excommunicatur, aut ante excommunicationem crimen faciens regnum et regis regimen mutat, ne debitam poenitentiam suscipiat aut susceptam legitime peragat: interdum etiam — *adulteram, quam illic ei non licebat habere fugiens secum ducit.* Hic talis, cum episcopus ad cujus curam pertinebit nobis notum fecerit, diligenter perquiratur, nec morandi vel latendi locum in regno alicujus nostrum inveniat, et Dei ac nostros fideles suo morbo inficiat, sed a nobis vel per ministros reipublicae constringatur, et ut simul cum diabolica praeda, quam secum duxit, ad episcopum suum redeat et de quocunque crimine publico poenitentiam suscipiat aut susceptam legitime peragere compellatur. Monum. Germ. Hist. Leg. I, 470. Mansi XV, 553.

[5] Quaest. V. Sirmond I, 691. Migne CXXV, 754 B.

2. Darum richtet sich Hinkmars Polemik, welche im ersten Theil seines Gutachtens gegen die Bischöfe gerichtet war, nunmehr gegen Lothar selbst. — Die Capitulargesetze der karolingischen Kaiser und Könige, der Vorfahren Lothars, bestimmen die Strafen für den Hehler und Beschützer des mit Reichsacht belegten Verbrechers, und der chirographus, welchen die jetzt lebenden Karolingerkönige unterzeichnet haben (Hinkmar meint das Friedensinstrument von Koblenz), zeige deutlich, wer auf die Befolgung der die Reichsacht betreffenden Gesetze achten solle. Die Könige müssten Gesetze, welche sie gegeben, vor allem selbst halten, sonst gelte ihnen das Wort des Herrn: „Arzt, heile dich selbst!" (Luc. 4, 23.) Mit den Schriftworten: „Wer Pech anrührt, beschmutzt sich damit" (Eccli. 13, 1), und „Kann wohl ein Mensch Feuer in seinem Busen bergen, ohne dass seine Kleider verbrennen?" (Prov. 6, 27), erinnert Hinkmar den König sowohl an den ihn compromittirenden Schutz Engeltruds als auch an die Unwürdigkeit derjenigen, welcher er den Schutz, vielleicht aus falschem Mitleid, angedeihen liess. Es gebe ein Mitleid, welches Unrecht sei. Höher als verwandtschaftliche Rücksichten stünden Gottes Gebote. Die Freiheit der Gräfin sei keineswegs eine jeder Schranke ledige. Die Flucht zu den Normannen, womit Engeltrud drohe, würde, weit entfernt einen Grund für ihre widerrechtliche Beschützung zu bilden, vielmehr ein Gewinn sein. Nirgends fordere es die christliche Moral, dass man, um die Seele des Nächsten zu retten, sein eigenes Seelenheil auf's Spiel setze [1].

Anhang.

§ 38.

Der „conventus episcoporum" oder die sogen. synodus incerti in Gallia loci [2], welcher Hinkmar sein Gutachten „Quidam beato etc." [3] über eine die Gräfin Engeltrud betreffende Frage Günthers vorgelegt hat, ist eine (November-) Session der Synode von Tousy a. 860.

1. Als Boso Koblenz unverrichteter Sache verlassen musste, wandte er sich abermals an den apostolischen Stuhl, damit von dort aus seinen Bitten Nachdruck verliehen würde. Mit mehreren

[1] Resp. ad quaest. V. Sirmond I, 691 sqq. Migne CXXV, 754 sqq.
[2] Mansi XV, 589.
[3] Sirmond II, 669—676. Mansi XV, 589—596. Migne CXXVI, 154—161.

päpstlichen Schreiben ausgerüstet, von denen die einen an Karl den Kahlen und seinen Episcopat, die anderen durch Karl an Lothar und seine Landesbischöfe gerichtet waren, erschien Boso zum dritten Mal diesseits der Alpen, zum zweiten Mal auf einer fränkischen Nationalsynode. Das erfahren wir von Karl dem Kahlen, welcher bei den Verhandlungen von Sablonières (862) erklärt: „Als ich zum zweiten Mal zur Erledigung dieser Angelegenheit und zwar zu Tousy erschien, überreichte mir Boso päpstliche Schreiben, welche nicht nur an mich und meine Landesbischöfe gerichtet waren, sondern auch an Lothar und seinen Episcopat, und welche ihnen der Weisung des Papstes gemäss zugestellt wurden. Der Papst tadelte mich in dem an mich gerichteten Briefe, dass ich in meinem Reiche Ehebrechern Aufenthalt zu nehmen gestatte, und erinnerte, dass nicht nur Engeltrud selbst, sondern auch alle ihrem Ehebruch Vorschub leistenden Personen von der Communion ausgeschlossen seien.“ [1] Das von König Karl erwähnte, vom Papst in Lothars Reich gerichtete Schreiben ist nicht erhalten; wir besitzen aber die beiden Briefe an Karl und seine Landesbischöfe [2], und auf jene Aeusserung Karls gründet sich wohl die Bemerkung des Colbert. cod. 2576 (No. 29), dass die Briefe ihren Adressaten „dum concilium in Tusiaca villa anno 860 labente celebrabatur“ [3] zugestellt worden sind.

2. Steht es somit fest, dass die Angelegenheit Boso's auf der fränkischen Nationalsynode abermals angeregt worden ist, so liegt die Frage nahe, ob die Angelegenheit dort nicht auch zur Verhandlung gekommen ist und ob wir darüber ein Actenstück besitzen. — Sirmond edirte aus einem alten codex der bibliotheca Thuana eine Antwort Hinkmars, welche dieser Erzbischof einer Bischofsversammlung auf eine die Gemahlin Boso's betreffende Frage ertheilt hat. Die älteren Historiker, wie Sirmond und Mansi, verlegen diesen conventus episcoporum ungefähr in das Jahr 860, vermögen aber den Ort der Synode nicht zu bestimmen [4]; die neueren, wie Noorden und Hefele [5], halten Zeit und Ort der Synode für ungewiss (Noorden) und nicht bekannt (Hefele). Dagegen hat Fleury [6] dieses Actenstück der Synode von Tousy zu-

[1] Monum. Germ. Hist. Leg. I, 484.
[2] Jaffé, No. 2023 u. 2024. Mansi XV, 326. 366. Migne CXIX, 780 sq.
[3] Analecta Juris Pontificii 1869. col. 53 sq.
[4] Sirmond, tom. I (Synopsis chronica). Mansi XV, 589.
[5] Noorden, l. c. S. 171. Hefele, l. c. IV, 228.
[6] Fleury, „Histoire ecclesiastique“. Tome XI. p. 22.

gesprochen; aber der Historiker, dessen Sitte es nicht ist, dem Leser auch den Weg zu weisen, auf welchem er zu seinen Forschungsresultaten gelangt ist, verschweigt auch hier die Gründe, welche ihn zu seiner Annahme bewogen haben. Der Mauriner, welcher die zweite einleitende Abhandlung zu Nikolaus' I. Briefen verfasst hat, stimmt Fleury's Annahme zu, ohne sich über den Grund seiner Zustimmung zu äussern[1]. — Auch uns erscheint Fleury's Zeit- und Ortbestimmung für jene Synode als die richtige, und zwar aus folgenden Gründen:

a) Hinkmar bemerkt in dem Gutachten „Quidam beato etc.“, dass die Gräfin Engeltrud sich seit ungefähr drei Jahren in fremden Reichen aufhalte[2]. Da es nun feststeht, dass Engeltrud im Jahre 856 oder 857 ihrem Gatten entflohen ist, so ergibt sich für Hinkmars Gutachten zunächst das Jahr 859 oder 860 als Abfassungszeit.

b) Das Jahr 859 wird aber sofort dadurch ausgeschlossen, dass Hinkmar in diesem Gutachten den Erzbischof Günther auf sein Werk de divortio verweist[3]. Um keinen circulus vitiosus zu begehen, dürfen wir uns hier selbstverständlich nicht auf die § 1 gegebene Bestimmung der Abfassungszeit des Werkes de divortio berufen, welche wir dort, gestützt auf die Untersuchungen, welche hier folgen sollten, gefunden haben. Aber wir dürfen uns wie auf eine ausgemachte Thatsache darauf berufen, dass die Fragen, welche das Werk Hinkmars de divortio veranlasst haben, vor den Aachener Synoden unmöglich gestellt sein können, da die Fragesteller über die Vorkommnisse auf denselben berichten. Wenn also Hinkmar in dem Gutachten „Quidam beato etc.“ auf sein Werk de divortio verweist, so ist es nicht mehr möglich, dass er dasselbe im Jahre 859 einer Synode vorgelegt habe. Es bleibt somit nur noch das Jahr 860 übrig; aber auch diese Zeitbestimmung wird noch durch zwei andere Momente eingeschränkt.

c) Auf der Synode, welcher Hinkmar sein Gutachten „Quidam beato“ etc. abgibt, ist Boso persönlich anwesend; denn Hinkmar entkräftet die Behauptung Günthers, dass der Gräfin, im Falle der Auslieferung an ihren Gemahl der Tod bevorstehe, mit der Entgegnung, Boso selbst erkläre (ipse Boso dicit), er wäre auf Wunsch des Papstes hin bereit, ihr alles zu verzeihen[4].

[1] Analecta 1869. col. 52

[2] Sirmond II, 671. Mansi XV, 592 B. Migne CXXVI, 156 C.

[3] Cfr. § 1.

[4] Sirmond II, 671. Mansi XV, 592 A. Migne CXXVI, 156 C: eidem

— Sodann fordert Hinkmar die Auslieferung der Ehebrecherin mit dem Bemerken, dass die Bischöfe entweder den Mahnungen des apostolischen Stuhles nachkommen oder ihre Verurtheilung durch den Papst gewärtigen müssten[1]. — Diese beiden Daten weisen sichtlich auf die Synode von Tousy. Denn wie wir wissen, erschien dort Boso persönlich mit Briefen des Papstes. Was Boso mündlich der Synode wiederholte, nämlich, dass er der Engeltrud Verzeihung gewähren wolle, berichtet auch der Papst in jenen Briefen[2]. Und die Warnung Hinkmars, das Strafurtheil des Papstes nicht zu provociren, ist offenbar durch die Bemerkung des Papstes hervorgerufen: „Wir könnten euch für eure Nachlässigkeit strafen, denn schon früher haben wir euch brieflich ermahnt, dafür Sorge zu tragen, dass Engeltrud zu ihrem Gemahl zurückkehre, ohne dass ihr unsern Mahnungen entsprochen habt.“ [3] Da es nun feststeht, dass Boso diese Briefe des Papstes der Synode von Tousy überreicht hat, und die Situation, welche in dem Gutachten „Quidam beato etc.“ hervortritt, vollständig derjenigen der päpstlichen Schreiben correspondirt, so halten wir dafür, dass Hinkmar sein Gutachten der genannten Synode vorgelegt hat, und zwar in einer Novembersitzung derselben. Denn wie der Eingang des Gutachtens zeigt, entstand ein heftiger Dissens darüber, ob die Sache überhaupt noch zur Sprache kommen solle oder nicht, weil man allgemein auf Beendigung der Synode drang und zur Abreise rüstete[4]. Da die Synode vom 22. Oktober 860, von welchem Tage das erste Actenstück[5], bis in den November 860 hinein, von welchem ein zweites datirt ist[6], versammelt war, so erklärt sich das Drängen der Synodalmitglieder zur Rückkehr in ihre Diöcesen.

---

mulieri — non modicam negligentiam — pro domni apostolici est jussione illi paratus indulgere.

[1] Sirmond II, 671. Mansi XV, 592 C. Migne CXXVI, 157 A: Nihil mihi videtur agendum, nisi aut domni apostolici monita exsequamur aut judicium incurramus.

[2] Mansi XV, 326 B. Migne CXIX, 781 A: Concessa sibi negligentia. Mansi XV, 366 D. Migne CXIX, 781 C: Remissa quidem negligentia, quam ei fecit.

[3] Mansi XV, 326 B. Migne CXIX, 781 A.

[4] Sirmond II, 669. Mansi XV, 590 E. Migne CXXVI, 154 D.

[5] Mansi XV, 563 A.

[6] Sirmond II, 647. Mansi XV, 572 A. Migne CXXVI, 132 D.

